

٢١٢

ح٠ ج حاشية على الكشاف للزمخشرى ، تاليف
الجرجانى ، على بن محمد – ٨١٦ هـ ٠
كتب سنة ٩٧٣ هـ ٠
١٢٧ ق ٢٧ س ١٨ × ١٤ سم
نسخة جيده ، خطها تعليق معتاد
٥١١١ الاعلام ٥:١٥٩ الكشاف ٢٧
١ – التفسير ، القرآن الكريم وعلومه
أ – المؤلف ب – تاريخ النسخ
ج – الجرجانى على الكشاف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ جار الله العلامة احسن الله اكرامه في دار المقامة الحمد لله الذى انزل
القران كلاما مؤلفا منظما اقول وصف الله سبحانه وتعالى بعد الدلالة على اختصاص
جنس الحمد فيه بانزال القران وتنزيله وما ارد فيهما به رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها
على انه نعمة جزيلة تستحق ان يحمد عليها وذكر للقران اوصافا كمالية تناسب اعجازه الذى سيصرح
به وتشير من اعضاد كونه نعمة محمودة ولما كانت هذه الصفات دالة على حدوث
القران كما هو مذهبه وكان مفتخرا باظهاره وتقويته ومعتنيا بايراده في هذا الكتاب
وتمشيته ومن ثم سمى كتابه هذا بكتاب العربية والعصبية اشار اليه بجملة اعتراضية
وهذه جمل من مقاصده سيتلى عليك تفاصيلها فنقول وبالله التوفيق روى ان الواقع
في نسخ الاصل خلق مكان انزل ثم غيره المص فان صح ذلك فالتغيير لفوايد الاولى
ان الخلق اذا نسب الى ما هو من جنس القول قد يراد به معنى الافتراء وبه فسرت
المعتزلة ما ورد في الحديث من ان القران كلام الله تع غير مخلوق اى غير مفترى عليه
خلافا لحسن استعماله في هذا المقام الثانية ان كون القران مخلوقا وحادثا لما كان امرا
شنيعا عند الخصم اراد ان يكتمه في صدر كلامه ويظهره بعد سوق مقدمات مسلمة عند الخصم
مستلزمة للحدوث في نفس الامر فان ذلك اقوى في استدراجه الى التسليم من حيث
لا يشعر به الثالثة الاحتراز عن التكرار اذ قد حكم بحدوثه وكونه مخلوقا فيما بعد الرابعة
ان الانزال ادخل في كون القران نعمة علينا واقرب الينا لتاخره عن الخلق الخامسة
ان الحمد على انزال القران قد ورد فيه دون الحمد على خلقه السادسة ان انزل احسن واوقع
[من] نزل لما بينهما من الصفة الاشتقاقية السابعة ان في الجمع بين الانزال والتنزيل
اشارة الى كيفية النزول فان الانزال اذا قوبل بالتنزيل الدال على التدريج بواسطة ما يدل عليه من التكثير
او بما قيد به من التنجيم يتبادر منه الانزال دفعة واحدة وقد ورد ان القران انزل جملة من اللوح المحفوظ
الى سماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزل الى الارض نجوما في ثلث وعشرين سنة كفاء الحوادث
فان قلت الانزال تحريك من علو الى سفل كما ان النزول حركة منه اليه ولا يوصف بالحركة حقيقة وبالذات الا المتحيز
بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها دون الاعراض سواء كانت قارة يمكن اجتماع اجزائها كاللون
او سيالة يمتنع فيها ذلك كالصوت الذى هو جنس للكلام فكيف يتحقق

وجعل الانزال على ظاهره من اللوح المحفوظ ... ان القران ... على الظهور بعد ...
وشرفا لان علو مرتبة الموجد ... والقلم الاعلى على اللوح لا يخفى ... ان القران كان ... في العلم الالهى ...
القلم الذى هو العقل الاول في اللوح المحفوظ الذى هو نفس الكل وهذا الظهور ليس ... لان الزمان ...
حادث ... ويرد عليه انه مبنى على قواعد الفلسفة وان كونه في علم الله تع لا بد ان يكون ازليا ...
... ذلك كان حادثا ... ذمانا ... في اللوح ...

يتصور انزال القران ونزوله مع انهما حركتان من العلو الى السفل قلت ذلك مجاز على مقدار ... اللغة
حسن صنوف الكلام عما وصف به ... ويقولون نزل ... الامير وكلامه ...
المجازى وهذا القران في اللغة مصدر بمعنى الجمع يقال قرأت الشيء قرانا اى جمعته ومعنى القراءة ...
الكتاب قراءة وقرانا ثم نقل الى هذا المجموع المعجز والمنزل على الرسول ... عنه ...
بين الدفتين وهو المراد ههنا وقد يطلق على القدر المشترك بينه وبين ... اجزائه ...
الاختصاص وما نقل من ان اثبات القران لما كان بالشرع وقد دل الشرع على اتصافه ...
توجب حدوثه وكان مقصود المص ... ذلك الى حدوث صدر كتابه ببعض تلك الصفات ... براعة
الاستهلال ودالة على اثبات ما هو اشهر مقاصد المعتزلة في علم الكلام اعنى مسئلة ... فليس
بشيء ... لان القران عند المص هو هذه العبارات المنظومة ... على
ذي مسكة ان الشرع انما يثبت بالمعجزة ... علوم الحس ...
واعجازه انما يعلم اما بالذوق السليم او بالتكسب واما بالاستدلال ...
ليست بكلام البشر ... كلام ... القوى والقدر ...
من عند الله دالة على صدق مدعى النبوة فثبوت الشرع موقوف ...
وكونه من الله تع فلا يصح اثبات شيء من ذلك بالشرع لا يقال ...
ثم ثبت به القران او ... ببعض القران ثم ثبت به بعض ...
لانه ... على ما دونه فان القران الذى ... والدلالة ...
والتسلسل ... العزيز بالاجزاء ... على احد ان ...
بالشرع لا لان يثبت بالشرع ثم اثبات القران ...
واما ثانيا فلان اتصاف القران بما ذكر من التاليف والتنظيم والتنجيم ...
ليس مما يستفاد من دلالة الشرع عليه ... المعتزلة على صدق ...
هو تركبه من اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود ...
من ذكر ... محدث فالاول استدلال ... علم اتصافه به ...
في الشرع ودل على حدوثه لا على اتصافه بما يوجب حدوثه كما توهم هذا ...

عندهم

اذا كان القرآن حادثا لم يكن قائما بالله لتعاليه عن قيام الحوادث بذاته تع
ولا يكون كلاما له فلذا انهم يجوزون قيام كلام الله تع بغيره ويقولون هو متكلم
بمعنى انه موجد للكلام لا انه محل له ويرد عليكم ان المتكلم على قاعدة اللغة في
المشتقات هو المتكلم والمتكلم من قام به الكلام لا من اوجده ومن ههنا ننتظم
برهان على اثبات الكلام النفسي والكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير
وقد تستعمل بعض الاصوليين بانه المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة وقد نزله
فقواعد آخران فيقال المتواضع عليها اذا صدرت عن قادر واحد ويطلق
في عرف النحاة على ما يفيد فائدة تامة والمراد ههنا المعنى الاول الذي باعتباره
يوصف ناحجه بانه متكلم يقابل الاعجم والاخرس فلذا قوله اما حال موطئة
كما صرح به الزمخشري في قوله قرآنا انزلناه قرآنا عربيا واما حال مؤكدة يتقرر
ما تضمنه الفعل … بوصفا على ذي ولا يبعد في نحو المؤكدة بعد الجملة الفعلية
كقوله … على ما … به ايضا واما النصب على المدح او على المدح
فعند قولك الحمد لله اهل الحمد مما يناظره في القرينة الاخرى اعني منجما فانه حال قطعا
والنام … الاجزاء المتناسبة كما يرشدك اليه اشتقاقه من الالف والمراد به
مطلق … في تنفيس المفردات والجمل والتنظيم فوق التاليف لانه من نظم اللؤلؤ
وكونه الاحتفاظ المناسبة الحسنة وضع انيق وترتيب بهيج والمراد ههنا
التركيب … رعاية مقتضى الحال والتطبيق على الاغراض وهو من باب علم …
والمتبادر ان التاليف ما بين المفردات ليحصل ما له معنى وبالتنظيم ما
بين الجمل اذ الاحتياج ههنا الى مزيد تأنق فيكون من قبيل الترتيب بخلاف الاول
ومن التنجيم ايضا مشابهة ظاهرة من اداة الجمل المتساوية التي يستقل كل منها بغاية
ذنبا وللتدبر ومن لفرائد اللآلي المتناسقة وعلى التفنان … حال موطئة
… تحسب المصالح اي بقدرها وعلى ما يقال … على حسب … على قدره
وعلاه … وربما سكنت في ضرورة الشعر والنظم اعني تحسب متعلق بمنجما

منجما اي موزعا متفرقا بعدد المصالح والنجم في الاصل الكوكب ثم نقل الى الوقت المضروب
المعين اذ يتعرفون الاوقات بالنجوم فقيل نجوم الكتابة للاوقات المعينة لاداء حصص
ثم استعمل في تلك الحصص المؤداة في تلك الاوقات ثم اشتق الفعل فقيل نجم الكتابة
او الدية اي وزعها حصصا واداها دفعات وجعله بالتحميد مفتتحا اي بالسورة المشتملة
على التحميد ولذلك سميت السورة فاتحة الكتاب وجعله مختتما بالسورة المشتملة على الاستعاذة
فاتحة الكتاب قياسا على فاتحة ولم يرد ان لفظ التحميد اول جزء منه لان … على ان
التسمية ليست جزءا من سورة الحمد ولا ان لفظ الاستعاذة آخر جزء منه ليحتاج في توجيهه
الا ان جميع ما بعد الاستعاذة الى آخر السورة متعلق بها وهو من تتمتها وفي نسبة الجعل الى
الله سبحانه اشارة الى ان ترتيب القرآن في المصحف على هذا الوجه المطابق لما في اللوح
المحفوظ كان بامر الله وتعليم الرسول واوحاه … وحيا له كلاما واوحيته اذا كلمته
بكلام تخفيه عن غيره قوله على قسمين ظرف مستقر وقع حالا من المفعول وقوله …
ومحكما بدل من الحال اي اوحاه معجزا ومحكما وجوز النصب على التمييز من قسمين لتنوع الابهام
… او على المدح واستبعاده منكرا اكثر او على انه حال من المستتر في على قسمين وفيه بعد لان
تعقد كونه على قسمين ما … حال كونه على قسمين مخصوصين مما لا يرتضيه ذوق سليم
او على انه حال اخرى مرادفة للاول ولا يخفى ان الابدال اوفق في المعنى جعل الاول
مفعولا ثانيا او على انه بدل من محل المجرور فانه منصوب المحل بايصال … الفعل
اليه … عطف على محله في نحو مررت بزيد وعمرا … زيدا وعمرا وفيه
ضعف اذ ليس بتقدير الناصب ههنا ظهور كما في المثال المذكور ومنهم من قدر الكلام
في الوجه الاخير هكذا اي اوحاه على قسمين به ومحكم واعترض عليه بان هذا التقدير انما
هو على الابدال من لفظ المجرور لو كان صحيحا لا على الابدال من محله فانه … النصب
المحل هو المجرور وحده فالتابع للمحل بمنزلة الواقع بعد حذف الجار ولا يدري ان
قوله … في كبد وغورا تقديرا اي في غور وهو مردود بان التابع المنصوب لفظا
اما هو منصوب محلا لكنه لا يحتاج الى تقدير عامل ينصب المتبوع او لانه ينصب التابع اما ما …

منصوب بالمدح

او بتقدير مثاله والتابع المنصوب بعامل ممنوع من حيث هو مجرور ولا احتمال لاعتبار الجار
في التابع المذكور من حيث هو كذا وكذا واما ان قوله غفورا معناه في غفور ولانه ظرف لا في المعجب
البعض من تقديره في سواء كان معطوفا على محل المجرور كما في البيت او على منصوب لفظا
كما في قوله يزهي لجنا وغفورا غابرا وقد فسر في آل عمران المحكم بما احكمت عبارته
بان حفظت من الاحتمال والاشتباه والمتشابه بما يكون عبارته مشتبهة محتملة فقوله
والكتاب عطف تفسيري لما اشتهرت عبارته في تعريف المتشابه فالمحكم عند مالك ما هو مشتبه
والتباس اي هو المتضح المعنى والمتشابه خلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي
المتشابه المجمل والمأول كما هو المصطلح عليه في اصول الشافعية ومقابلها يشملان
جميع الاقسام النظم المذكورة في اصول الحنفية سورا قوله سورا اما حال او مفعول ثان على التضمين
اي جعله سورا او غيره اي فصل سورا فيه وعلى كل في الكتاب بمعنى السورة في تعريف قوله
فاتوا بسورة من مثله وهكذا تذكير ما قيل في الكهف الآية والضمير في بينهن للسور والآيات
معاودا له بالفصول او اواخر الآي لانها تسمى فواصل وبالغايات اواخر السور والمعنى
اوقع التعبير من السور بعضها مع بعض بالغايات وبين الآيات بعضها مع بعض بالفصول
وقد يقال الضمير للآيات وحدها واراد بالفصول الوقوف وبالغايات فواصل الآيات وحدها
فان قلت مساق كلامه يقتضي ان يكون لما وصفه الله تعالى كالانزال والتنزيل وما وصف
به القرآن من التأليف والتنظيم مدخل في اقتضاء الحمد عليه قلت لما كان القرآن مرشدا
للعباد الى مصالح المعاش والمعاد كان انزاله عليهم نعمة جزيلة وكونه مؤلفا
من نوع دلت وجل على احسن وجوه البلاغة وسيلة الى ان يدرك منه مقاصد دينه
ودنيوية على ابلغ وجه واكمله فوجب زيادة في تلك النعمة ويقوى جانبها وتنزيله منجما
على حسب الحوادث مما يسهل ضبط الاحكام والوقوف على دقائق نظم الآيات وفي الافتتاح
بالتحميد تنبيه للعباد على ان يحمد الله تعالى على نعمة التوفيق استجلابا للمزيد واستدامة للعتيد
وفي الاختتام بالاستعاذة حث على ختم القرآن على ان يستعيذ به من وسوسة الشيطان
ونفخه واشارة لطيفة الى ان العود الى ... احمدوا اماما اي ... وفيه ...

في المحكم سهولة الاطلاع على المقصود مع طمأنينة قلب وثلج صدر وفي المتشابه فوائد اشار
اليها العلامة بقوله هي في مقادح العلماء واتعابهم القرائح في استخراج معانيه ورده الى المحكم من
الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات قوله واما تفصيله سورا وسوره آيات فيأتي
في الكتاب ان فيه تنشيطا للقارئ واغتباطا اي فرحا وتلاحق الاشكال والنظائر المغتبطة
قوله وما هي الاصفات مبتدا اشارة الى ان هذه الصفات المذكورة للقرآن من كونه مؤلفا منظما
وكونه منزلا منجما منظما وصورته مقتضى ومتحتما وبعضه متشابها ومحكما واتقانه اي احكامه
ومحكم وكونه مميزا مفصلا تدل على حدوثه لاستلزامها تركبه من اجزاء يمتنع اجتماعها في
الوجود فالمتأخر عند وجود المتقدم معدوم والمتقدم عند وجود المتأخر منتف فكل منها حادث
لان القديم ينافي العدم سابقا ولاحقا وايضا المتأخر مسبوق بعدم المقارن لوجود المتقدم
فهو حادث قطعا والمتقدم لا يتقدم الا بزمان قليل فيكون حادثا ايضا فكذا المركب منهما
لا يقال الاستدلال بهذا الطريق بمعنى التركيب من الحروف والكلمات للمتشبهة الا كما للحنابلة مشهور
في الكتب الكلامية فاي فائدة في سائر الاوصاف لانا نقول قد سبق ان هذه الصفات
كلها مسرودة لكونها اوصافا كاملة للقرآن مناسبة لاقتضاء الحمد عليه على اثبات
حدوثه مقصودها بالذات منها ولذلك جعله معترضة فالاستدلال على الاستظهار
في اثبات امر مطلوب عنى قطعه فانه لا يجمع من القرآن مفرد مع مفرد ولا جملة
مع جملة ولا نزل في حادثة مع ما نزل في اخرى ولا فاتحة مع خاتمة ولا متشابه مع محكم
ولا سورة مع سورة ولا آية مع اخرى وفي ذكره مع رعاية براعة تلك المقاصد مبالغة
في ذكر الصفات المستلزمة للتجزي كما بالغ في اقتضائها للحدوث بقوله وما هي الى هذه
وقد وجه الكلام بان دلالة الانزال على الحدوث من حيث ان الحركة المكانية مختصة
بالاجسام وما يحل فيها وهي حادثة اتفاقا واما دلالة سائر الاوصاف فمن حيث
انها تستلزم التركب المستلزم للامكان الذي يلزمه الحدوث بناء على امتناع تعدد
القديم ورد عليه بان الخصم لا يساعد على ان كل ممكن حادث وكون تعدد القدماء
ثم ان الاستدلال بهذه الاوصاف على حدوث العبارات المنظومة رد على الحنابلة ومن

تحذو حذوهم

عند الله تعالى

هذا السؤال وارد على طريق
الاستدلال بالطريقتان ايضا ثم

حيث زعموا انها قديمة بذاته تعالى الا انها كلها ما نفي قدمها لذاته ولا ضا ثم ان الصفات
التي استدل بها على الحدوث مخصوصة بالقران اللفظي ولا دلالة لها على انتفاء القران
عن الكلام النفسي ولو ادعى ان الكل ما يطلق عليه القران فهو موصوف بهذه الصفات
كان ظاهر البطلان عند الخصم فكيف يرد عليه ومن حكم بان قوله وما هي الا صفات
من قصر الصفة على الموصوف فقد نظر الى ظاهر حاصل المعنى لانه قال محصول كلامه
ان هذه الصفات مختصة بالحادث لا يوجد في غيره فكل ما يوصف بها كان حادثا فالرد عليه
بانه من قصر الموصوف على الصفة دون العكس فالقصر على ظاهر مفهوم العبارة والمبتدأ
ماله بدء زمان اي اول زمان وهو والمخترع ما اخرج من العدم بديعا اي مخترعا بلا نوع
حكم فيه والمنشأ المحدث من النشء وهو الظهور والارتفاع والمخترع مما روعي فيه التأني والتمهل
في اخراجه من العدم ما فيه من الحذر عن النقص واصطراع اسم مشتقة الكامل من العدم
واذا اشتغل بالسيئة مالا يدل على تكلف وطلب يدل به ما يلزمه من كمال الصنع وجهة
المصنوع لانه تعالى متعال عن التروي والاعمال ولكن معناه ضابطا محفوظا فيما يدل
على تكلف وطلب يدل به ما يلزمه من كمال الصنع وجهة المصنوع قوله سبحان هذه الغاء
فصيح من باب فقد جئنا خراسانا اي اذا كان القرآن مع علو شأنه ورفعة مكانه وكونه
اقرب الاشياء الى الله تعالى محدثا فليتعجب المتعجبون من تفرده بصفة القدم ووسم
ما عداه بنقيضه بسبق العدم واذا كان كذلك فانزهه عن كل وصمة وابرئه عن كل نقيصة
وفيه رمز الى ان الحدوث انما لزم القرآن لاقتضاء ذاته تعالى التنزه عن الشرك في صفة القدم
لا لنقصان في نفسه بل هو كامل في ذاته كما نبه عليه حيث اردف المبتدأ بالمبتدع والمنشأ
بالمخترع والاستيثار التفرد والاستبداد والاولية السبق على ما سواه والقدم عدم المسبوقية
بالعدم وجهاتنا زمان وجها لا مفهوما وان كان سابقا على جميع ما عداه كما في قرنا ان
لو كان حادثا لم يكن سابقا مطلقا لوجود القديم وكان قديما كان سابقا على جميع ما سواه
لاستلزام نفي القدم المتقابع ولا تلازم بينهما بحسب مفهوميهما فلما كان العدم هو المقصود
جعل الاولية توطئة له رعيا في الكلام والتغني في اللفظ كما صرح به في سورة البقرة والانعام

يتم على المحال والمستقيم والعرض والجوهر فخص هنا بالموجود بقرينة الحدوث عن العدم كما
خص بالمستقيم في قوله تعالى والله على كل شيء قدير بقرينة القدرة واما الشيء بالمعنى المذكور
في علم الكلام فمما لا يلتفت اليه في امثال هذا المقام وفي دعوى الاستيثار اللذلت بالقدم
ووسم كل موجود سواه بالحدوث زيادة مبالغة في حدوث القرآن ورد على مثبتي
صفات زائدة على ذاته تعالى قديمة والمراد بالسبق والقدم والحدوث ما هو بحسب
الزمان لانه المتبادر عند الاطلاق فقوله بالحدوث عن العدم تنصيص على المراد
بعد طهور رعاية للسجع قوله انشاءه كتابا هو ما في حيزه بدل من انزل وما
عطف عليه راجع الى ما كان فيه من بيان اتصاف القرآن بصفات الكمال ان
اتصافه بسلك الاوصاف الجليلة من التأليف والتنظيم والتنجيم والافتتاح والاختتام
والتمييز والتفصيل انما كان لتكون نظمه في افادة معناه كاملا بسطوع تبيانه
ومعناه وافيا بما قصد به من الغرض بعظمة بيانه واشتماله على بينات المنقول
وحجج المعقول وتباعده من شوائب العوج وكونه مغنيا عن المناقب الدارسة ومصدقا
لسائر الكتب المنزلة قبله بل لتكون نظم البليغ في افادة ذكر المعنى الوافي بالفائدة
المعجز للمعترض وعدم كونه تبيانا لكل شيء بالاكانه وانما قال انشاءه اي احدثه ابتداء جا
عما انشئ من بعض وان كان المقصود الاصلي هو القول المذكور لا كونه محدثا وهذه
المنصوبات اعني كتابا وقرآنا ومعناها ومصدقا احوال مترادفة او متداخلة
ثانيه بان يضمن انشاء معنى جعل وصير والمراد انشاءه على هذا الوجه لا نقله من وجه
آخر في ترك العاطف تنبيها اشارة الى ان كل واحد منها صفات كمالية على حدة وقوله
معجزا اما ان يختلط معها في سلكه واما ان يكون بدلا عنها كما سر كانه قال انشاءه معجزا
فقال بسطع القرآن والراجح والصحيح بسطع سطوعا اذا ارتفع شبه تبيانا القرآن
بتباشير الصبح المرتفعة في الوضوح والانجلاء فانصب له السطوع تخييلا وعبر
عن الدلائل النقلية بالبينات لظهورها وعن العقلية بالحجج لانها الغالبة على المخالف
مطلقا وقدم الاول لانها اكثر في القرآن وللترقي ورعاية السجع وقيل ما يثبت به

لا دفع لارادة الحدوث الذاتي كما توهم فانه من مخترعات الفلاسفة لا يلائم المقام منه

بعد ما وقع في البين من اثبات حدوث القرآن بطريق الاعتراض وما يتبعه من تعداد اسمائه وفضله في هذا البدل كمال ... ١١

وان كان يفيد ما ... يصح ان ... وان ... لان الاعجاز ... انما يكون ... وكمال ... منه

لان العقل اقوى الدلالة النقل منه الدعوى

يسمى به من حيث افادته للبيان وجمعه من يغلب على الحكم فالعاطف منهما في قوله تعالى سطا بين
صفات ذات واحدة والقرآن مغنانا في تفتح به باب الشريعة المشتمل على كل خير وسعادة
في الآخرة والاولى وهو مصداق الشيء ما يصدقه ومن صدقه كانت آية الصدق والقرآن
ما يحتاج مستغن في صدقه عن شهادة غيره وتصديقه لما تقدم من الكتب السماوية
شاهد صدق لها ومصداقها بين يديه حقيقة في المكان ثم اشتهر في الزمان المتقدم
مستعادا فوقه دون كل معجز طرف مستقر وقع حالا من المستقر فيما فوقها اي معناه الباقي
من ساير المعجزات وكذا قوله من بين مستقر وقع حالا من المستكن في دائر اي مستقرا
في الدور وأكثر من بين ساير الكتب الالهية احكم عهده رباني الكتب على السنة ارباب اللغات.
المشي لغة في الدهر المتطاول ولم يوجد الزمان اختصاص بالكتابة ومحتمل تشبيه الزمان
لظهور بعض الاشياء الموجودة فيه دون بعض بشيء له ظاهر يجري ما عليه وباطن يستر ما فيه
فاثبت له الوجه من قولهم وجه الارض لظاهرها فانه شايع الاستعمال فيه وجعل القرآن
موضوعا عليه مبالغة في ظهوره وقد يحتمل بعضهم ان الوجه اما تخييل واما استعارة للظاهر
المكشوف من الزمان وذهب بعضهم ان الزمان لا ينقسم الى ظاهر مكشوف وباطن
مستور فاحاصل الوجه عن الظاهر كان تخييلا كما حققناه لا اثباتها له كما زعم
افحم اما صفة ثالثة او حال اعدل فيها الى الجملة الفعلية لملاحظة الحدوث وحاز وصفه
لكونه عن له الاسم في الحكي في نظايره والاستيناف بيانا للاعي ان على سبيل الاجمال له
قيل لم قلت انه معجز وثم عرفت ذلك فاجاب بانه افحم اي اسكت من تحدى فقال ابكم
وافحم من بكم فما كان لم يتهى فعل بني سيدكم سوى ما يفعل في الالسنة من قولهم بكلم
فلان فتبكم عليه اذا انه لحج عليه وقد يجعل الاستعمال له اياه عن دلالة روايته له فانه نزله
في اللغة المعارضة ان ياتي الى صاحبه بمثل ما اتى به والعرب العرباء هم الخلص منهم
كالعرب العاربة آخذ من قالكم كقولك ظل ظليل وليل اليل وفايد لفظه بعد
افحم وابكم الاشعار بان اعجاز القرآن كما هو المختار المشار اليه بسياق الكلام انما هو
بكمال البلاغة لا بالصرفة كما يتوهم من الشهادة بالافحام والابكام الذي لولا تقيدهما بالطرف

ارتج

لنظمه

اي لا يعرف الا بمعنى
الغلبة بين المعارضة
بعد ما رتبها

والتحدي

والتحدي طلب المعارضة واصله من الحداء يتبادر ويحدى الى ادنى قال تعالى فطيب مصقع
اي بليغ بحر اما من صقع الديك اذا صاح واما من الصقع بمعنى الناحية لانه يأخذ في
كل جانب من الكلام واما من صقعه اذا ضربه صومعته اي وسطه واسمه كما سيأتي في قوله
من قرأ من الصولة صور الموت قوله اي صاع رب المشهورين بالفصاحة فالحمهم قولهم
بمقدار اقصر سورة ناهض منهم في الكلام ترق حتى ينسب الافحام الى فصحائهم والابكام
عجزهم عن نحو عشر سور نسب الابكام الى بلغائهم ومن حضورهم عن اقصر سورة منه على
انهم حال من البلغاء لانه فاعل في المعنى اي لم ينهض بلغائهم على انهم كانوا فالحصر لهم و
من البلغاء والفصحاء معا فالضمير لهما معا والعامل في الحال على الوجهين معنى النفي اي تركوا
التصدي والنهوض حال كونهم كذا لا المنفي لفساد المعنى وجوزوا في هذا الحال الطلة ما يسمى
يتوهم من ان افحامهم وابكامهم لا يدل على اعجازهم اذ ربما كانوا قليلين ممكن ان يغلب
عليهم واحد من بينهم فلا يثبت الاعجاز بعجزهم وكونه على حالهم متوافقين على رسوخهم
في صعد الكثرة واستعدادهم عليها فاقل من ان يقع وهو حاصل المعنى وسيأتي
في نظرها زيادة كمعنى لها والبطحاء مسيل واسع فيه دقاق الحصى والدهناء بالمد وقد تقصر
ارض ببلاد تميم فاسد رمال كثيرة وتم ينبض اي لم يتحرك عطف على لم ينهض عطف
عليه والضمير في بينهم للفصحاء والبلغاء مضافين الى العرب العرباء لانه قيل ولم ينبض
من فصحائهم وبلغائهم فيظهر رجوع الضمائر في قوله من اشهادهم وما يرجع الى
العرب العرباء مطلقا على ما ينبغي من غير تفكيك بينهما في النظم والعصبية الحمية في اضافة
العرق للادنى ملابسة اي العرق الذي يتحرك عندها وجاز ان يكون عرق العصبية
استعارة مكنية وتخييلية ولم ينبض ترشيح مع اشتهار حكم حال من الضمير المجرورة منهم
وفايدتها دفع ما يتخيل منهم من المساهلة في ترك المعارضة والحمية الانفة المعاداة
والمضارة الضرر والشر اشرار الله تعالى واحدها شر شرة قال تعالى عليكم شرارة
اي ثعلبة وجانه حصا ومحية المعاداة المضارة المحنة المغالبة ومالا المهملة المضارة
من قولهم فلان يعترفونه اي يؤخذ عليهم مكروها اراد انهم كانوا اعلى ما في المغالبة

والعصبية بحركون في الهما ما حرصا بالكلم ثم لم يتحرك في معارضة القرآن احدٌ منهم
لتقاعس هممهم في هذه العصبية وانما ينجلي هذه النكتة على تقرير الاضافة لادنى ملابسة
لا على التحصيل كما تحمل لان العرق في العصبية لا لهم دون المفاضلة اي قيام المرامات
والمدافعة وفي ادنى مكان منها والحسب ما يحسبه الانسان اي يعده من مفاخره نفسه
واباية والخطط عظايم الامور وشدايدها جمع خطة بالضم والتسلط محاوزة الحد
والنخوة بفتح الخاء وصفها كل خصلة بفتح الخاء [illegible] بالضم والنخوة المكرمة
لانها تورث الترزي والاشر طبقاتهم الا انا لهم وان رماهم بيان وتحقق ما تقدمها
من الافراط في المضادة والقاء الشراشر على المفاخرة ولقاء الخطط والمحافظة
على الاحساب والاوبيتها وركوب التسلط في كل مرام ولفظ احد عن واحد
من العدد وجاز ان يكون اسما لمن يصلح ان يخاطب مطلق اما اول الكلام بالنفي اي
ما اتاهم احد بمعجزة الا اتوه بمفاخرة لا يستعمل في الاثبات الا مع لفظ كل وقوله
جملة معترضة ذيل بها الكلام تقريرا وتاكيدا لجميع ما تقدم من الخ الى هذا المقام
وفايدتها نفي ان لا يتوهم انهم اهملوا في المعارضة طريقتهم المعهودة قلة مبالاة بها
او لا يقصر احتمالهم مهماتهم اي نعم عليها وقيل جملة حالية وعاملها اما الخ اي اسكتهم
عن المعارضة قسرا لهم عليها بتجريد السيف عقيب الحج واما لم تصدا اي لم يتوجهوا لها
حال كونهم متهورين عليها وفيه بحث لان قوله فلم يعارضوا معطوف على قوله حتى
ولو من تتمة الحال وتقييد الحال الا ان يكون اوتوا التصدي لعدم المعارضة مما لا طائل
فيه وتجريد الحج تعريتها عن ملابس الشبهات وتجريد السيف انتضاؤه وتعريته عن
غمده فايدته العتق المشترك بينهما والاسناد الى الله تعالى مجاز الانه الامر وقيل تجريد
الحج منسوب الى الله تعالى حقيقة ويضمر في المعطوف فعل يسند اليه مجازا
وجاز ان يراد بالتجريد الاظهار من ذا واسند الى الله تعالى حقيقة اي اظهر الحج
على لسان رسوله والسيف على يديه واولا نص على الظرف عن الاضافة بني قبلا
يقال ابدا بهذا اولا فيضم على الغاية كقولك افعله قبل واما الذي مؤنثه الاولى

منه منصوب الا السيف وصفه من صقل ووضع المظهر موضع المظهر زيادة تصوير لمتعلق
المعارضة واما قوله على ان السيف فلعله من هذا القبيل اذ المراد به الحسن لا السيف
الذي جرد وهذا الظرف حال تبين ان معارضتهم بالسيف مع الحلو عن الحجة
مما لا يعتد بها وقد احاطوا بذلك علما والعامل فيها لم يعارضوا بعدما نهضا اي
عارضوا بالسيف فصح ما يبني بهذه القضية مستطيلين عليها بشدة حالهم في
العلم بها واتقانها لحال من اعتلى الشيء وركبه كالمقيس لها كلمه على وهذا ما وعدنا
بهذه والعاضب القاطع والجراز منه بل يلف لنصرب عند اللمع واحصاد الحجر حد السيف
تعود شانه وتوضح جانبه كانها تجعل صدا وعزا ح عاضبا اي قاطعا ولا يخفى
على ذي نسكه انهم انما آثروا المجادلة بالسيف والسنان ونقل الارواح عن
المقاولة باللسان مع علمهم بانهم ليسوا في ذلك على شيء فقد شاهدوا عجزهم
عن المعارضة بالمرة واحاطوا به علما فلذلك فرعه عليه قائلا فما اعرضوا
رضا البحر اي ماج وامتلا وطم اي غلب وعلا يقال جاء السيل فطم
على الركية اي دفنها وسواها والكواكب الاول جمع كوكب للماء وهو معظمه
والثاني جمع كوكب السماء مثل اول حالهم في تلاشي شبهاتهم واضمحلال معارضاتهم
لظهور المعجزة الباهرة والحجة البالغة القاهرة بحال كواكب علماه وعز الى الذراري
برود لالبحر الخضم وطمه عليها وثانيا بحال الكواكب حين اشرقت عليها الشمس
فطمست انوارها ومحت آثارها وقد نقل العتر البحر والشمس لبلاغة القرآن و
بالمعنيين لبلاغتهم وسجع لتعلق الدحور والاشراق لظهورها استعارة
الطم والطمس لغلبتها عليها لكنه تكلف مستغنى عنه والصلوة معطوف
على التحميد الذي بناه على الانزال والايات ولما قصد زيادة الملاءمة بينهما قال
صرح اولى العم دون ضر الرسل وليس هو اولى ضمير راجع الى القرآن لفساد
المعنى بل الظرف قائم مقام فاعله قصد اولا نبي الانبياء ثم وصفه بما هو سنة
كل سعادة وكمال ثم كناه وسماه تلذذا وتشرفا ثم ذكر نسبه العالي الى هاشم ثم

الكواكب

شرح

لا فضيلة ان يكون اعتبر الرسول من اولي العم القرآن

وهو عبد الله بن هاشم بن مناف بن قصي بن كلاب

فى حب قدكم سلوشانه وطلوع سلطانه وقدم فيه الجد الاعلى وهو لؤى على الاقرب وهو قصى لان رفعة العذر ونفاذ الامر اعلى النسب بل ادل على عظم الجلالة ثم عقبه بذكر باقى احساب من كونه متبعا بالعصمة مؤيدا بالحكمة اى العلم المشفع بالعمل وشهرته رضاياله وكونه بشارة انبيا مبشرا به فى الكتب السابقة اللواء العلم وذى اللواء المرفوع فى بنى لؤى كناية عن سيادته عليهم وكونه مطاعا فيهم قوله ذى الفرع اى ذى العلو والرفعة من فرعت القوم علوتهم بالشرف والجمال فى المنيف المشرف العالى من اناف على كذا اى اشرف عليه ويجوز ان يراد بالفرع الغصن تشبيه عم بشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فى السماء يستظل بها فذكر الغصن ترشيح والعرق كنخل والمنيف ترشيح وان يراد به السيد يقال هو فرع قومه اى سيدهم فيكون تجريدا للمبالغة فى سيادته وقد يقال الفرع مستعار للاولاد اشارة الى شرف فروعه لاصله او للبنى عم وذى الفرع صفة لوى وذى اللواء صفة له ثم ولا يخفى بعدها الفرع الباياض فى جبهة الفرس يقال شدخت الغرة انسعت والتحجيل البياض فى قوائم الفرس يقال فرس محجل وقد حجلت قوائمه تحجيلا وهما اعنى الغرة والتحجيل مستعاران ههنا للشرف والكمال كما ان الشدوخ والوضوح مستعاران لاشتهارهما فعدا اشارة الى اشتهار صحيح الوانه وفضايله وطالبه من فرقه الى قدمه وقد يستعمل الغرة وصاحب الشرف مستعارا مشهورا يقال رجل اغر اى شريف وفى الكشاف رواه متنبيا انه تجاوز امرا كقوله مبارك الاسم اغر اللقب اى مشهور اللقب دون التحجيل وصح الامى من لا يكتب منسوب الى امة العرب المشهورين بعدم الخط والكتابة او الى ام القرى لان اهلها كانوا اشهرها لكن ما اى الام اى هو كما ولدته امه عم وكونه امياصفة مدح له تشهد بنبوته ونفى ارتياب المبطلين حيث اتى بالعلوم الجمة والحكم الواضحة واخبار القرون الخالية بلا تعلم خط واستفادة من كتاب قبل وقد تطابق بين الامى والمكتوب اى لين بكاتب بل هو مكتوب قوله وعلى آله اصله اهل بدليل تصغيره على اهيل والاطهار قبل جمع طاهر بعد طاهر كعدل بمعنى عادل فان فاعلا لا يجمع

على افعال كما نص عليه الجوهرى من الاختان والاصهار وفى الصحاح الختن عند العامة زوج الابنة وعند العرب كل من كان من قبل مثل الاب والاخ والصهر اهل بيت المرأة واراد الزمخشرى بالاختان متعارف العامة وبالاصهار حقيقته وتقديم الاختان للسجع ومن للتبعيض لانهم كانوا بعض اصهاره واختانه وجاز ان يجعل للبيان لان اقل الجمع عنده اثنان وعلى جميع المهاجرين والانصار الى جميع الصحابة كما يقال الله خالق السموات والارض ثم خالق كل شئ وفى تخصيص الخلفاء من بينهم وتقديمهم عليهم تنويه لشأنهم اعلم ان متن كل علم شروع فى فن آخر من الكلام فلذكره فصل على تقديم صدره بالامر مؤكدا بان حثا على التشمر لتحقيقه فانه اساس لما هو بصدده من اظهار تباين الرتب فى النكرة المتن الظهر وهو قوام البدن يبتنى عليه ساير اعضائه فاستعير لاصل العلم وهى امهات مسائل اذ يتقوم بها نكته ولطايفه العمود الخشبة التى فى وسط الخيمة تستند اليها قيامها فاستعير لعمدة الصناعة اذ يتفرع عليها شعبها وفروعها والعلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا فى نفسه ويخص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان مقصودا منه ذلك العمل ويسمى صناعة فى عرف الخاصة وينقسم الى قسمين الاول ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب والثانى ما لا يمكن حصوله الا بمزاولة العمل كالخياطة ولهذا القسم يخص باسم الصناعة فى عرف العامة وقد وجه التسمية على العرفين بان حقيقة الصناعة صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان كما ينبئ عنه قول المصنف فى تفسير لبئس ما كانوا يصنعون كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب ولا شك ان العمل المقصود من العلم لا يتم كماله الا بان يتمرن صاحبه فى ذلك العلم ويصير العمل ملكة له ولما كان علم التفسير مشتملا على المعارف الالهية والاحكام العملية جاز ان يطلق عليه العلم والصناعة بالمعنى الاعم واطلاق العلم اولى لانه الاكثر والاشهر والظاهر ان المراد بالصناعة ههنا المعنى الاخص الذى هو متعارف اهل اللغة وان ذكر الصناعة علمت بمشابهتها العلوم فى ان تفاضل مراتب اصحابها انما بحسب دقايقها دون اصولها ولذا اقتصر على ذكر العلوم فى قوله ثم ان املاء العلوم فان قلت علم الكلام لا يتعلق بكيفية العمل اصلا فكيف سماه صناعة قلت على التشبيه لانه لدقته وغموضه لا يتحصل الا بمناظرات متعاقبة ومراجعات متطاولة ومن ثمه يسمى كلاما فله تعلق ما بالعمل كالصناعة وقد يقال كل علم مارسه الرجل حتى صار كالحرفة له يسمى صناعة سواء كان حصوله بالتمرن على العمل او بالاستدلال

قصد به العمل او لا طبقات العلماء درجاتهم فيه اى المتن واقدام الصناعة منازلهم
فيه اى فى العمود وفى تخصيص الطبقات والاقدام كل بموضعه ايماء الى انافة العلوم
على الصناعات واقتصر فى طبقات العلماء على التدانى وزاد فى اقدام الصناع بين
التقارب والتساوى لان التساوى فى قواعد العلوم ابعد منه فى اصول الصناعة
فان قلت كيف جاز عطف واقدام بجملته وهو خبر عن المعطوف وحده اعنى عموم
كل صناعة على قوله طبقات بتمامه وهو خبر عن المعطوف عليه وحده اعنى قوله
متن كل علم قلت اذا تعدد الخبر لتعدد المخبر عنه حقيقة وان كان متحدا لفظا لا يستعمل
الخبران بغير عطف كقوله يداك يد خيرها يرتجى واخرى لاعدائها غايظة كما نص عليه بعض
محققى النحاة فاذا كان المخبر عنه متعددا لفظا معطوفا بعضه على بعض كان العطف فى الخبر
اولى ليكون على وتيرة المخبر عنه والسر فى العطف ان مآل المعنى وان كان الى التوزيع الا
ان القصد فى الظاهر لامن الالتباس الى ربط المجموع بالمجموع فلابد من اداة الجمع كانه قيل
مراتب العلماء والصناع فى اصول العلوم والصناعات متقاربة وقيل هو نظير قولك زيد
وعمرو وقام ابوه وذهب اخوه على ان الضمير فى ابوه لزيد وفى اخوه لعمرو ولابد
فى مثله من اعتبار تقديم وتاخير وفيه بحث لانه اذا اعتبر تقديم خبر المعطوف عليه
على المعطوف لم يبق للواو وفى خبر المعطوف وجه وجعله لتاكيد لصوق الجزء بالمخبر عنه
قصور وعجز ثم ان المثال المشبه به انما يصح اذا لم يكن الالتباس فى اختصاص كل خبر
بما له يكون فى محو الاعلى ما قررناه من ربط المجموع بالمجموع اعتمادا على فهم السامع ان سبق و
عطف عليه بيان وتاكيد للتدانى والتقارب المذكورين واختار صيغة الماضى لان المعنى
لان المعنى على الماضى او هو كانه قيل ان كان سبق ويشهد بذلك قوله تباينت وتحاكت ويستعمل
ان دون اذا لانها الیق بالمقام فان الشك فى السبق مطلقا اقرب الى قلة التفاوت
وثبوت التقارب وذكر الخطى والمسافة تشبيها للسبق فى المراتب العقلية بالسبق
فى المسافات والحسية وتصويرا له بصورته ليتمكن فى ذهن السامع فضل تمكن وقد يقال
الخطى انسب بالاقدام والمسافة بالطبقات فلو عكس لكان اولى وكانه لاحظ جانب المعنى فلم يلتفت
الى ذلك وانما الذى الجأ عطف على العلم وما يتعلق به عطف قصة على قصة لا يلاحظ فيه مناسبة
لخصوص جملة على اخرى او يقال الكلمة اعلم حتى على التوهم نحو الخبر الذى هو المقصود فهو عطف بحسب المعنى
على ذلك المقصود مجردا عنها كانه قال ان متن كل علم وعموم كل صناعة لا تفاوت فيه يعتد به و
انما الذى تباينت وهذا ادق واحسن وقد يتوهم ان الهمزة مفتوحة عطفا على ما

عطفا على ما بعد العلم وقد داعى فى قوله وانما الذى وجوها من المبالغة الاول التخصيص
فانه بالقياس الى الاصول وقد علم انتفاء التباين فيها الثانى انما الدالة على ظهور الحكم الثالث
ايراد المبتدا موصولا يستعمل صلته على ما تشوق اى تشويق الرابع ايراد الخبر مبهما
وتعقيبه بالتفسير وتحاكت اى تحاكت كناية عن شدة السبق وفرط الجلادة فى المسابقة
وقد تقال كناية عن تجاثى المناظرين الباحثين وهو بعيد فوله حتى انتهى الامر اى فى التباين والتفاضل
غاية للتباين وما عطف عليه او لقوله عظم التفاوت الف قوله ... وتدرك اى الامر فى التفاضل
الى ان عد ناظرا الى قوله البحترى ولم ار امثال الرجال تفاوتا لدى المجد حتى عد الف بواحد وفى قوله هذا الف بواحد
مبالغة ليست فى عكسه حيث جعل الواحد اصلا قوبل به الالف كانه قيل الالف كالواحد مع ان لفظ العد بالكبير
اولى المحاسن جمع حسن على غير قياس قيل كانه جمع محسن النكتة من النكت كالنقطة من النقط
ونكت الكلام اسراره ولطائفه لحصولها بالفكر ولا يخلو صاحبها غالبا عن نكت فى الارض بنحو الاصبع
بل لحصولها بالحالة الفكرية الشبيهة بالنكت والنقر جمع نقرة بسكون القاف وهى فى الاصل
حلى تصاغ من ذهب على هيئة نقرات الطير فيستعار ان لدقايق المعانى وتاتى لما هو فى النثر بمنزلة
البيت فالدرة البيت ونقرة النثر ماخوذا بعد انتقال اللفظ من الحلى الى المعنى الدقيق لاشتمال كل طايفة
من الكلام بخصوصية بفاصلة على دقيق معنوى عن دقائق العلوم والصناعات بعبارات
مختلفة نظرا الى جهات متفاوتة فسماها اولا بمحاسن النكت وثانيا بلطايف معان وثالثا بغوامض
اسرار وتنكير الاخرين قصدا الى التفنن بايراد طريقى التعريف والتنكير وايضا المنكر
بالوصف اولى وكون الجاب تنبيها للتغاير بالجهات والاعتبارات بمنزلة تغاير الذوات فقوله
ولا يكشف تاكيد وتقرير لمعنى الاحتجاب ومفعوله محذوف اى لا يكشف الاستار عنها
اى عن غوامض الاسرار ومن هاهنا يعلم ان الغوامض والمحاسن واللطايف
متحدة ذاتا كما قررنا اذ لو اختلف لم يلتئم الكلام من الخاصة صفة مقدر يعلو ماعن

اى لا تكشف عنها احد من الخاصة و اوحدتهم بدل منه وقيل هو فاعل ومن الخاصة صفته وحال منه قدمت

كما فى الاحمرت مرجعا للضمير و يرد عليه ان الاوحدى المضاف الى ضمير الخاصة فقد فهم انه منهم فلا فائدة فى الحال الا التاكيد نسبته

اليهم ديا النسبه فى الاوحدى للمبالغة كالاحمرى كانه منسوب الى اللفظ تنبيها على عدم اقترانه بالمعنى

الوصف و استحقاقه ان يعبر عنه بالاوحد و ينسب واسطتهم خيرهم من واسطة القلادة للجوهر

الذى فى وسطها وهو اجودها و فضتهم اى صفوتهم و مختارهم من فضة الخاتم تعقيب الاوحدى بالاخص

والواسطة بالفص لتشبه ملائمة و لتحادسهما و فصل الاخيرين بما عاده كلمة الاثنان اى انه بحسب اتصافه

بالاخيرين كانه شخص آخر يستحق ان يستثنى مرة اخرى مبالغة فى اثبات الحكم له من جهات متعددة

او ايمانا الى انه قصد استثناء آخر فلم يجد غيره فاستثناه بحسب صفة اخرى تاكيدا لنفى الحكم عن غيره

ومن قال فصلهما عن الاولين لعدم المجانسة فقد لاحظ جانب اللفظ والضمير فى عامتهم للخاصة

اى اكثر الخاصة عماة والعمى يستعمل فى البصر يقال رجل اعمى وقوم عمى وفى البصيرة يقال رجل عمى القلب

وقوم عمون فان حمل على الاول كان مستعار العمى البصيرة والاحداق ترشيحا لها وان حمل على الثانى

كان الاحداق مستعارا للبصائر وكان القياس على الاول ان يقول عمى وعلى الثانى عمون الا انه عدل

اى عماة جمع عام لمناسبة الغناة و ضمير حقائقها للغوامض الاسرار و باحداقهم متعلق بالادراك اى

لا يظهر لهم ظهور المحسوس وعناة جمع عان بمعنى الاسير اى هم متقلدون لا يقدرون ان يتجاوزوا

ما سمعوه فى العلوم والصناعات فطعامهم اسراء فى يد التقليد لا خلاص لهم اصلا وكانت

عادة العرب فى اطلاق اسرائهم جز نواصيهم اهانة و اذلالا ثم ان املاء العلوم الى سافلته

معطوف على اعلم مع ما فى حيزه و ما عطف عليه وقد بالغ فيه من وجوه تقريرا لما يدعيه من

ونفيا لتطرق الشبهة اليه اذ لكل حزب بما لديهم فرحون الاول التاكيد الثانى ابراز المسند اليه

مبهما مشوقا الى المسند مع الاطناب فيه الثالث وصف المسند اجمالا بما يدل على فخامته و يجعل

موقعه فى الاذهان الرابع ارادفه بتفصيله مبسوطا ومشروحا و فائدة ثم التنبيه على انه ينبغى

ان

٩

ان يتاكد فى تحقيق ما قدمناه من ان التفاوت بنكت العلوم لا باصولها حتى يحصل منه على ثقة و يتاكد ويتعين

ثم تحقق ان اشتمال العلوم على النكت واللطائف علم التفسير فيكون الاختلاف بين طبقات

المفسرين اكثر املاء افعل من ملء الاناء بالكسر اذا امتلا فهو ملآن على ما ذكر فى المقدمة

اى اشد العلوم امتلاء و حملا ومن ملؤ بالضم ابلغ بعيد اذ يلزم تشبيه التكثيف بالاهوال

وكذا اخذه من ملأه بالفتح على انه للمفعول فانه قليل و اما انه للفاعل اى املاء العلوم للقرائح بما يهمها

فلا يصح فيه لانه ملاءت الاناء من الماء و بالماء كلاهما صحيح لان الملا ابتداء فيه وهو الذى قال فى

و لعله اخذه و ذلك من وجوه الاول ان ملاء بالفتح اشهر استعمالا من ملي بالكسر الثانى ان جعل العلوم

ظرفا لا وانيها على خلاف ما هو المعتاد هذا ان المظروف ليس جزءا من الظرف المخالف ان النمو الذى

هو ترشيح الاستعارة لما كان منسوبا الى القرائح فالظاهر ان الامتلاء ايضا منسوب اليها لانها المثل

او لانهم نحيض مخصوصة اى مستورة الرابع ان لطائف العلوم تحى التلقب قدح ما لقياس اليها اشبه

بالماء منها بالقياس الى العلوم والقريحة الطبيعة وهى فى الاصل اول ما يستخرج من البئر لحصوله

بالكدح والثانية تطلق على ما يقع فى القلب بعد سابقة طلب ثم نقلت منه الى محله اعنى القلب

و انهضها اعلى من انهض بالامر قام به ونهض لهب الغوارب الكواهل التوابت جمع قارح وهو من حوافر

الخافر ما تكامل سنه وبلغ اشق بلطف مسلكها اى رق طريق الوصول اليها فلا تسلك الا بنكته

صاحبه المسلك الخبط و دقته كناية عن لطافة الجوهر المنطوعة فيه فلا يدرك الا بنصف نافعه جمع شواية

النكت و لطف المسلك اشارة الى معنى قوله من محاسن النكت ومن لطائف معانيه وجعل قوله مستودعات

اسرار بازاء قوله من غوامض اسرار علم التفسير علم يبحث فيه عن احوال كلام الله المجيد

من حيث دلالته على مراده و ينقسم الى قسمين تفسير وهو ما لا يدرك الا بالنقل كاسباب نزول الايات

والقصص فهو ما يتعلق بالرواية وتاويل وهو ما يمكن ادراكه بقواعد العربية فهو ما يتعلق

بالدراية فالقول فى الاول بلا نقل خطاء وكذا القول فى الثانى بمجرد التشهى و ان اصاب فيهما واما

واما استنباط المعاني على قانون اللغة فمما يعد فضلا وكمالا لا يتم اي لا يكمل ولا يصلح لتعاطيه لتناوله
كما ذكر نصب على المصدر اي اذكره كذكر او مثل ذكره وليس مهمنا نقل كلام الجاحظ اصلا بل
ما ادعى اجمالا انه لا يتم لتعاطيه كل ذي علم اشار اي ان الجاحظ ذكر مثل المعنى ههنا في كتابه
تاييدا لما ادعاه ثم فصل كلامه المجمل بقوله فالفقيه الخ ومنه الفاء اعدل شاهد لذلك
عند من له دربة باساليب الكلام وذكر بعض من اثق به انه راى كتاب نظم القراني
فلم يكن فيه شيء من هذه العبارات وح فقط سقط مؤنة تعيين منتهى كلامه وتوجيه
ما قيل فيه بز علمه فاق والاقران الاكفاء جمع قرن بالكسر وفي المغرب ان اشتقاق الفتوى
من الفتى لانه جواب في حادثة او احداث حكم او تقوية لبيان مشكل اي يلاحظ في الفتوى
اخذ ما ينبني عنه الفتى من الحدوث والقوة بذ غلب والقصص بكسر القاف جمع
قصة ابن القرية بكسر القاف وتشديد الراء احد فصحاء العرب واسمه ايوب والقرية
امه وهي في الاصل حوصلة الطاير كان من الحفاظ نقل الكتب القديمة اي العبرية
قتله الحجاج وقال عند القتل لكل جواد كبوة ولكل شجاع نبوة ولكل حكيم هفوة
فرس جواد رجوع وبعد اي غلط
فصارت امثالا الحسن البصري هو المكنى ابا سعيد كان من اكابر التابعين لقي عليا كرم الله وجهه
في المدينة ومشهورا بالحكم والمواعظ واذا اطلق الحسن في الكتاب كان هو المراد وقدم
المصنف كلمة من على افعل التفضيل في الموضعين محافظة على السجع وانحى من نحى
ينحو اذا نظر في علم النحو وتكلم فيه ومنه النحاة جمع ناح واللحيي منبت اللحية عبر به
عن ضبطها واتقانها ودل على سهولة ماخذها اي يبلغ فيها تحريك اللحيين باستعمال اللسان
ولا يتصدى خبر لقوله فالفقيه وما عطف عليه وهذه الشروط اعني قوله وان برز واقرانه
وقعت حالا او قد جردت من معنى الشرطية فلا يحتاج اي تقدير جزاء فان جوز انتصاب
من غير اذ يجعل ان انتساب الخبر اليه في الخارج
الحال التي تليه والا فهي صفات الحال هو احق بحسب [illegible] واحد من الفقيه وما عطف عليه حاصل
تنفصل معناه اي لا يتصدى منهم

الفقيه

الكعبي [illegible] شجر

١٠

الفقيه مبرزا على اقرانه وهكذا او ابراز الحال في صورة الشرط ايذان بان هذه الامور
غير واقعة بل مفروضة للمبالغة كانه قيل مفروضا تبريزه على اقرانه وغلبته على اهل زمانه
وفي التقييد باهل الدنيا اشعار بعظم التفاوت في صناعة الكلام قوله تلك اي سلك ابني
اغمار اي قوله مسلكها لما ان قوله تلك الحقائق اشارة الى قوله مستودعات اسرارها وانما قال
على شيء لتضمين العرض معنى الاستعلاء والاطلاع الارجاء المستثناء من قوله المعنى استثناء عليه
من كل ذي علم ايضا برع بالضم والفتح فاق مختصين بالقران ان جعل الباء داخلة على المقصور
كما هو اصل اللغة فالمعنى ان استعمالهما في القران اكثر كانهما [illegible] لمعرفة اسرار بلاغته
ودلايل اعجازه فهما للقران لا لغيره وان جعلت داخلة في المقصور كما هو المشهور في الاستعمال
فالمعنى ان الاطلاع على غرايبه والكشف عن وجوه غرايبه لا تحصل الا بهما فهو لهما لا لغيرهما
تمهل اتاد من المهل بسكون الهاء او هو من المهل بفتحها والارتياد من راد يرتاد
راد الكلاء وارتاده اذا طلبه اوانه وازمنة جمعا اوان وازمان للتكرير اي اوانا بعد اوان
وزمانا بعد زمان كقوله تع اولئك عليهم صلوات من ربهم اي صلوة بعد صلوة ولا نظر الى القلة
اذ لا يناسب المقام اصلا التنقير عن الامر البحث عنه مظنة الشيء محله الذي يظن كونه
فيه ومظان العلميين تراكيب البلغاء والقران حجة الله على خلقه ومعجز لرسول الله
لاثبات نبوته فيحق ان يعتنى بشانه ويتحمل المشاقة في معرفة لطايفه واستيضاح
اعجازه بعد ان يكون ظرف لبرع وما عطف عليه بحط مفعول اخذ وفي الصحاح خذ الخطام
وخذ بالخطام بمعنى ترك العطف بهذه اخبار ليكون تنبيها على ان كل واحد منها امر مستقل بنفسه
يستاهل ان يثبت استقلالا قد رجع بيان لقوله طويل المراجعات اي رجع زمانا طويلا
في التعلم ورجع اليه في التعليم ورحل غير في المناظرات ورد عليه قوله فارس في علم

الاعراب تخصيص للنحو من سائر العلوم اي يكون مع اخذ منها بحظ وافر كاملا في علم الاعراب
فاني العمدة في هذا الباب متقدما في معرفة كتاب سيبويه على جملته فانه احسن كتاب
وضع فيه قال السيرافي ما سبقه بمثله من قبله ولا لحقه من بعده وكان عطف
على قد برع مع ذلك مع ما ذكر من براعته في العلمين بعد ان تكون كذا وكذا مسترسل الطبيعة
اي سلس الطبيعة في الحركات الفكرية نحو دقايق العلوم سهل القبول لها لانقياده مما من
قولهم بعير رسل بفتح الراء سهل السير وناقة رسلة فيها لين مشتغل القريحة في استجلاء
الدقايق وانتقادها عند الوصول اليها وقوله وقادها دفع لتوهم الجمود كنار القريحة لنار
الاشتعال كما ان منقادها دفع لتخيل الضعف من الاسترسال وقد يقال حاصله ان
طبيعته كالماء في السلاسة والقبول وكالنار في النفوذ والوقود اللمحة الا ان الخفية
والرمز الايماء لشفتين او الحاجب والكزازة الانقباض واليبس يقال رجل كز
وقوم كز بالضم وقوس كزة اذا كان في عودها يبس عن الانعطاف اي تسمى الصلب
من جاء شيء بين من سهل اي صلبت الجافي النابي من الجفاء وهو الغلظة في العشرة
وترك الرفق في المعاملة والكلوم اثبت اولا سلاسة الطبيعة وصفاءها وجودة القريحة
وذكاءها بحسب الفطرة ثم نفى اضدادها مبالغة في اثباتها ثم شرع بقوله متصرفا في الصناعات
العملية المتفرعة على تلك الغرايز الخلقية وذلك ترتيب انيق لا فتور فيه ولا التباس
فمن لا يعجبه مثل هذا التركيب فليتهم نفسه ذا دربة ذا عادة وتجربة اساليب الكلام فنونه والمرتاض
ما تمت رياضته والتريض ما كان امثالها ولم يرض وقوله غير ريض دفع لتوهم التجوز في المرتاض
تنصيصا على ما يراد منه بنات الفكر هي المقدمات وتلقيحها ترتيبها على وجه يودي الى المط
او الفتاح كما هو المشهور في الاستعمال وبراد الستخراج نتيجة من اخرى دلالة على كمال المرياضية
سحه

وقوع الفطانة

11

وقوع الفطانة وقيل او براد التلقيح لاجلها قد علم بيان وتقرير لقوله مرتاضا بتلقيح بنات الفكر
اي قد علم كيف يرتب اجزاء الكلام ويولف بينها وكيف ينظم افرادها وبرصف اي علم كيفية سهاهـ
التلقيح في المقدمات واجزائها والترصيف الضم والاحكام طالما تاكيد لقوله قد علم وكلمة ما
في طالما وقلما كافة تكفهما عن طلب الفاعل وتهيئهما لوقوع الفعل بعدهما ولذلك كتبت موصولة
كما في انما وجاز الوصل بينهما وبين الفعل قال الكميت وقد طال ما يا ال مروان النم وقيل
مصدرية اي طال اندفاعه في مضايق الكلام مواضعه المغلقة ومداحضه مواضع الخطاء
وزلق الاوهام ولقد رايت الى خاتمة الكلام عطف على قوله ثم ان املاء العلوم
مع ما يتصل به عطفا القصة على قصة علم التفسير اي كان طبقات المفسرين من غاية
التباين لكثرة نكتة وتوقف ادراكها على شرائط قلما تجتمع في احد وكنت انا في اعلى طبقة
منها قادرا على كشف لطايف هذا الفن من مكامنها ووجدت الناس محتاجين
الى ذلك غاية الاحتياج فتصديت لوضع هذا الكتاب فاتم الله على يدي في ادنى
مدة واللام في لقد جواب قسم مقدر دفعا لما عسى يختلج في وهم من ريبة في صدقه
وتوحيد الضمير في رايت لان الدواية له خاصة وجمعه في اخواننا للارادة انهم جمع بعشر
العدلية عامة وبيان بالافاضل تنبيه على انهم وان قلوا صورة فهم الكثيرون
شرفا وفضيلة وذكر الفئة الناجية اشارة الى انهم الذين حكم في الحديث بنجاتهم
وفي الدين طرف لاخوتنا لتضمنه معنى الموافقة والمعاونة الجامعين صفة الافاضل
على العربية يتناول اقسامها من اللغة وغيرها والاصول الدينية علم الكلام كلما رجعوا
الشرطية معمول ثان لرايت وفي هذا التعميم مبالغة بعض الحقايق اي بعض حقائقها
وبعض ما عندي من حقائقها افاضوا اي شرعوا وخاضوا في الاستحسان جاءوا بما لديهم من النحو
منى استطيروا واستفزوا كانهم حملوا على الطيران شوقا مفعول لانبغي لا معنى

لفشو لكم استطار شوقه اطراف المدينة نواحيها وسوادها فاستعير لجوانب الكلام اى يضم اشباه
كثيرة من ذلك اى من جنس ما ابرزت لهم وقد يقال ادرا ضم ذلك المبرز المتفرق حتى اجتمعوا
اى ادى تعجبهم وشوقهم الى الاجتماع والاقتراح السؤال من خبر روية ويدل على كمال الشوق والاملاء
متعد فاما ان تقدر مفعوله اى املى كتابا فى الكشف او ينزل منزلة اللازم اى افعل الاملاء
فى الكشف حقايق التنزيل معانيه التى يناق اليها ملا حرف عن ظاهره وتاويله ان يعرف
الى غيره لا مانع يدل عليه وعيون الاقاويل خيارها عطف على حقايق التنزيل اى الكشف
عن الحقايق بابرازها وعن العيون بتفصيلها وتوجيهها او عطف على الكشف والاقاويل
جمع اقوال جمع قول وانطرف اجمع وجوه متعلق به وما احسن العيون مع الوجوه فاستعفيت
اى طلبت الاعفاء يقال اعفني من الخروج معك اى دعني منه استشفعوا والتشفع
اى ساله ان يكون شفيعه له وعظماء من عطف الصفات واراد بالعظماء الزهاد والعباد
والمعتزلة سموا انفسهم اهل العدل لانهم اوجبوا على الله تعالى ما هو عدل عندهم من
ثواب المطيع وعقاب العاصي وتيسير اسباب الخيرات ورعاية مصالح العباد
ولم يجوزوا عليه شيئا مما يعد ظلما واهل التوحيد اذ لم يثبتوا صفات زائدة
على ذاته تعالى لاستلزامها تعدد القدماء المنافي للتوحيد قوله والذى مبتدأ خبره ما ارى
عليه وقع اعتراضا بين المعطوف عليه وهو فانبوا والمعطوف اعنى فاطلبت قال رحمه الله
يؤكد حقيقة الاقتراح والاستشفاع ويبين ان استعفاءه لم يكن عن قصور بل عن
استقصار مستقضى بنون [illegible] اى ساقنى ضمن معنى الحمل والبعث فعدى
بعلى على على حال من المفعول وقد بينا لك فى نظرها جلية كالها ما موصولة والاسمية
صلتها اى طلبوا الامر الذى يجب على خاصة الاجابة اليه لان الخوض تعليل للتخصيص
الوجوب واشار الى ان هذا الامر وان كان من فروض الكفايات الا انه صار عليه كفرض

العين

العين اذ كان متعينا له فى زمانه قوله ما ارى اما موصوفة اى شئ ارى عليه ومن زيادته بيان
لما وصفه اخرى لها او لفظ ما موصولة ومن زيادته بيان للضمير فى عليه وحال منه الا الموصول لسنة
اذ لا ينتصب حال من خبر المبتدأ وقيل المعنى لا يساعد على جعله حالا من ضمير عليه
اذ المعنى ما ارى الزمان على زيادته حاله وانما يتم اذا كان المبين فى حكم الساقط بالكلية
وهذا ممنوع فى البدل فكيف فى البيان والزيادة البذاذة وثورث اى تخلق
الركاكة الضعف قال رحمه الله الركة والرقة من باب واحد الا ان الركة غلبت
فى ذم المعانى والاقوال يقال معنى ركيك وقول ركيك والتعبير لذم الاعيان يقال
رجل ركيك اى ضعيف لا غناء له والرقة غلبت فى قوام الاجسام مقابلة للغلظة
فاذا استعيرت للمعانى افادت مدحا قوله فضلا هو مصدر يتوسط بين ادنى واعلى استعير
للتنبيه بنفى الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفى الاعلى واستحالته اى يحق بها لاعرفا
فيقع بعد نفى اما صريح كقولك فلان لا يعطى الدرهم فضلا عن الدينار تريد ان اعطاء الدرهم
منفى ومستبعد فكيف يتصور منه اعطاء الدينار او ضمنى كقوله وتقاصر همهم الخ يريد ان
همهم تقاصرت عن بلوغ ادنى عدد من هذا العلم وصار منفيا ومستبعدا عنهم فكيف تتعدى الى ما ذكر
وهو مصدر قولك فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقى اقله وهذا اشتمل على معنى الذهاب
والبقاء ومعنى الكثرة والقلة ظهر هناك توجيهان فمنهم من نظر الى معنى الذهاب والبقاء فقال تقدير
الكلام فى المثال الاول فضل عدم اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار اى ذهب اعطاء الدينار
بالمرة وبقى عدم اعطاء الدرهم وفى الثانى فضل تقاصر الهمم عن بلوغ ادنى العدد عن الترقى
اى ذهب الترقى بالكلية وبقى التقاصر فالجملة مؤنفة للادنى المذكور قبل فضلا والذاهب
مؤنف للاعلى المذكور بعده وعلى هذا التوجيه شيئان من اصل الاستعمال الاول

الركاكة ها

كون الباقي من جنس الذاهب او يعين انتفاء الادنى من جنس الاعلى ليكون الباقي اقل
من الذاهب او ذاهب معه ليكون انتفاء الادنى اقل من جنس الاعلى فان قلت يرد عليه ان المفهوم
من فصلا ح ان ما بعدها ذاهب منتف بتمامه واما انه ادخل في الانتفاء واقوى جهة مما قبله
قبله كما هو المقصود فلا قلت قد يفهم ذلك من كونه اعلى واولى بالانتفاء من الادنى ومنهم
من نظر الى القلة والكثرة فقال التقدير في المثال الاول فضلا عدم اعطاء الدرهم عن عدم
اعطاء الدينار اي العدم الاول قليل بالقياس الى عدم الثاني لان الاول ممكن مستبعد
وقوعه والثاني عدم مستحيل فهو اكثر قوة وارسخ قدما من الاول وفي المثال الثاني فضلا تمام
الهم عن الادنى عن تمام ها عن التمرق اي النقصان الاول قليل بالقياس الى التمام الثاني
فان النقصان عن الترقي واجب وعلى هذا التوجيه يفوت من اصل الاستعمال معنى الذهاب والبقاء وجه ٤
ويلزم ان لا يكون كلمة من صلة له بحسب معناه المراد بل بحسب اصله ويحتاج الى تقدير النفي فيما بعد فضلا
وههنا توجيه ثالث مبني على اعتبار ورود النفي على الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين الاعلى
كانه قيل يعطي الدرهم فضلا عن الدينار اي فضل اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار على معنى ذهب
اعطاء الدينار وبقي من جنسه بقية هي اعطاء الدرهم ثم اورد النفي على البقية واذا انتفى
بقية الشيء كان ما عداها منه اقدم منها في الانتفاء ويرجع حاصل المعنى الى ان اعطاء الدينار
انتفى اولا ثم تبعه في الانتفاء اعطاء الدرهم وهكذا البلوغ الهم الى ان العقود بقية من جنس
الترقي فاذا انتفى ... البلوغ كانتقاص ما عن الترقي متقدما عليه قال رحمه الله لزم حذف ناصب فضلا
بحيث يجئ تتمة الاول بمنزلة لا السيا ولا محل لذلك المحذوف من الاعراب البتة ورد به
على من زعم انه حال ولا يلتبس عليك ان فاعل ذلك المحذوف هو الادنى على الوجه الاخير ونقيضه
على الوجهين الاولين والمراد بمحدوده هو اللغة والصرف والنحو مما يتوصل به الى المعاني الموضوعة
الى الكلام الموقوف الى ادراكه بتحصيل محدوده وهو كلام في الكشف عن حقائق التنزيل لانه بصدد

ابداء عذر الاستغناء عن املائه وايضا قوله وطايفة من الكلام يرشد اليه قال المراد به
القرآن فجعل منها الفواتح اي الحروف المقطعة في اوايل السور وقيل اراد الفاتحة
وجمع تعظيما لها وهو بعيد جدا والاقرب ان يراد فاتحة الكتاب مع فواتح السور وكان
اي الملك حاولت به اي قصدت بذلك الكلام المبسوط منار اعلام ينتجونه ويقصدونه ويتخذونه ويعتقدون به
ويقيسون عليه صميم العزم اي خالصه عن التردد وصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم السيف اذا
مضى في العظم وقطعه وصمم فلان على امره اي مضى على رايه فيه وجدت جوابا لما فيه مجازا فيما الاجتياز والسلوك
اما مصدر فيتعلق به الجار اي في اجتيازي بكل بلد واما مكان فيتعلق الجار بوجدت المسكة
مقدار ما يتمسك به من يستدل او علم او قوة من الضعيف اهلها للبلاد بنا وبان البلوغ ولقد
تعني بارادة معنى في صور مختلفة فوحد الضمير مذكرا في فيه نظرا الى اللفظ وجمعه في قليل
ما هم نظرا الى معناه وافرده قليل مع انه خبر لقوله هم فقوم عليهم اهتماما به بناء على انه صفة لمقدر
لفظه مفرد ومعناه جمع مثل قوم وخبر وقال عطشى الاكباد لانهم جماعة واستعمل جمع السلامة
والتكسير في مثل العين منشق قومه والاثباع الابصار الغطف انضر ويعز العطف كناية
عن السرور لان الفرحان يتحرك جانباه نشاطا ومن للتبعيض ومن عطف فيفعول هز اي حصل
في بعض الارتياح لان تمامه كان باستدعاء الشريف وفيه قولهم هز العطف كناية عن ازالة
الغفلة فان الغافل ينبه بتحريك جانبه والمقام ناب عنه اذ المفاجاة اي فاجاءني جوابا
لما السنية الرفيعة الدوحة الشجرة العظيمة الاثيرة بدل من الشعبة او بيان وهو خروج الكلام
عن الاستعارة الى التشبيه كقوله من الفجر والنكتة كل نقطة من بياض في سواد وعكسه
والنقاعة الى او هو النكتة والشاهة في قومه اي العلم والمثار اليه اعطش الناس قبيل حلو
وانما يصح عنده من يجعل اضافته لفظية ولم يذهب اليه احد فالاولى ان يكون مفعولا
عليه المفاجاة مثل معنى وجدت قال رحمه الله هذا جايز عند الكوفيين مطلقا وعند البصريين في مثل

هذا المحل لتقدم قد وجدت المشادة المشاغل وقياس واحدة مشغل بضم الميم وكسر الدال
من اشغل كما ان المشاغل جمع مشغل من اشغله وهو لغة ضعيفة في شغله الا ان مشغلها
لم يستعمل وانما المستعمل شغل الوصل اي مشغل او مشغل فهو مشغول قال رحمه الله وهو زان
يكون من انملاي جمع مشكا بفتح الميم والدال اي تهمة الشدة فان المشاغل متناس الحيث
والاذهان كما يقال الولد مجبنة مبخلة اي مخلقة لذلك ومظنة له النيقاء الصحراء الملساء
والمهمه المفازة البعيدة والجمع المهامه في المهامة وفد فلان الامير اي ورد رسولا خطيب
من تهنئة ونحوها جمع الضمير في علينا تعظيما ليناسب لفظ الوفادة والتنوين بانه للتواضع
والانساية اي الوفادة بانه لا يكون علي وحدي بل مع اخواني من الافاضل يدفعه قوله
ليتوصل هذا الغرض فانه منحصر فيه والقصد اي جعل الاخوان شفعاء عند الايلام
المقام فقلت عطف على جواب لما اي فاجاءت على المستعفي اراد نفي التعنت لان
الحيلة والعلل يناسب وصف الاستعفاء لا ذات المتكلم يقال عني بالامر اذا لم يهتد
لوجهه فمعنى عييت به العلل انها لم تهتد اليه ليمكن له التمكن بها ولهذا ابلغ من ان يقال
عيي بالعلل اي لم يهتد اليها كان عدم الاهتداء سرى منه اليها وقد يجعل الباء للتعدية
اي اعجزته العلل فلم يجد ما يتعلق وح تفوت تلك المبالغة واشهر الاستعمالات اعني كون
الباء صلة للفعل وراتني معطوف على فقلت وبيان سبب العدول عن طريقة المملي
والاخذ بطريقة اخصر منها اخذت الشمس اثرت في واخذت من قواي ونقصت منها
الشمس البقرية في البالية ونقصع الشيء تصوت ليبسه اراد استيلاء اليبس في جلده لكبر
سنه نامت شارفت وقاربت والعشر المسماة بدقاقة الرقاب ما بين الستين الى
السبعين وقد حكم سيد البرايا بانها معترك المنايا فاخذت عطف على راتني مع ضمان حال
من احدت اي متقاربا الخطائي وتنفالني بذلك فعالما يتوهم في الاختصار من فوت الفوايد السرايع
جمع بين معنى الاستسعاد اي وفق للسداد وهو الصواب من القول والعمل مقدود منه اي من الكتاب

اي مخلقة

لدلالة

لدلالة السياق عليه بل لكونه مذكورا معنى لان قوله طريقة اخصر عبارة عنه ولم يصرح بلفظ
الفرع الى نفسه تنبيها على ان الفراغ منه في مثل ذلك الزمان لا يتصور من انسان بل هو محض
موهبة من عند الله المنان قوله سنة من خلافة ابي بكر رض سنتان واربعة شهر وقيل ثلثة اشهر
وتسع ليال اي كان تقدر تامه في اكثر من مدة خلافة الخلفاء الاربعة فاتفق في مدة اقلهم
مدة خلافة قوله وما هي اي الفراغ في تلك المدة القليلة وما نيث الضمير باعتبار الخبر
الذي هو آية وقوله من آيات هذا البيت المحترم ناظر الى قوله تع فيه آيات بينات
ما تعبت فيه منه قيل الضمير الاول لما والثاني للكتاب فيجعل من بيانية لا تبعيضية
لانه تعب في مجموعه لا في بعضه فقط وقيل بالعكس اي ما تعبت منه في تصنيف
الكتاب وقيل الاول لله والثاني لما اي ما تعبت في ذات الله ومرضاته كقوله تع
جاهدوا فينا وقيل بالعكس ومنه حال من سببا قدم اهتماما ولو اخر كان صفة اي يجعل
المتعوب فيه وهو الكتاب سببا مر الله تع وقيل الضمير للحرم والثاني لما اي ما تعبت
منه في الحرم والباء في بيميني بمعنى في اي سعي بين يدي وفي يميني وهو مقتبس
من قوله تع يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ونعم المسئول عطف على ما سال
الله فاء ان يجعل انشاء للسؤال او تقدير القول في نعم اي اقول نعم والمخصوص
بالمدح محذوف اي نعم المسئول المدعو هو الله او نعم المطلوب هو اي يجعل المذكور
والله اعلم

فاتحة الشرح قوله فقيل الفاتحة في الاصل مصدر
بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول
بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول
وقيل الفاتحة صفة ثم جعل اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه
فهو كالباعث على الفتح وادخل التاء علامة للنقل كما في النطيحة
وهو هذا هو الوجه لان فاعلة في المصادر قليلة وقس على الفاتحة حال الخاتمة

الكتاب كالقرآن يطلق على مجموع المنزل المكتوب في المصاحف وعلى القدر المشترك بينه وبين اجزائه
المخصوصة ومعنى فاتحة الكتاب اوله ثم بالغلبة صارت علما للسورة الحمد وقد يطلق عليها الفاتحة وحدها
فاما ان يكون علما آخر بالغلبة ايضا لكون اللام لازمة واما ان يكون اختصارا لفاتحة الكتاب
واللام كالخلف عن الاضافة اي الكتاب مع لمح الوصفية الاصلية قال رحمه الله من الاضافة
بمعنى من لان اول الشيء بعضه ورد عليه بان البعض قد يطلق على ما هو فرد من الشيء
كما يقال زيد بعض الانسان وما هو جزء له كما يقال اليد بعض زيد واضافة الاول الى
الشيء بمعنى من دون الثاني ومن ثم استدرك الاضافة بمعنى من كون المضاف اليه جنسا
للمضاف صادقا عليه وجعل من بيانية كخاتم فضة فان قلت لعله يجعل الكتاب
بمعنى القدر المشترك الصادق على سورة وغيرها اي فاتحة من الكتاب قلت
يأباه ان كونها فاتحة اولا بالقياس الى مجموع المنزل لا القدر المشترك فان قلت رفع انا هو
جوز العلامة في سورة النمل ان الاضافة بمعنى من التبعيضية وجعلها قبيلة للاضافة
بمعنى من البيانية حيث قال بمعنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة
بمعنى من قولك باب ساج والمعنى من يشتري اللهو من الحديث لان اللهو يكون
من الحديث ومن غيره فبين بالحديث والمراد بالحديث الحديث المنكر كما جاء في الحديث
الحديث في المسجد يأكل الحسنات ويجوز ان تكون الاضافة بمعنى من التبعيضية
كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه فنقول
على التقدير الثاني ان اريد بالحديث مطلقه كان جنس اللهو منه صادقا عليه كما ان الحديث
المنكر يصدق عليه وكانت الاضافة بيانية كما في باب ساج فلم يجز جعلها مقابلة
اياها وان اريد بالحديث العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزءا منه فقد
ثبت اضافة الجزء الى كله بمعنى من التبعيضية وان كانت غير مشهورة قلت
الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكنه دقق النظر في اضافة الشيء الى ما هو صادق

عليه

سورة فاتحة الكتاب

عليه فما كان فيه المضاف اليه يحسن جعله بيانا وتمييزا للمضاف اليه كالساج للباب والحديث
المنكر للهو جعلها بيانية وما لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى
جانب المعنى قوله مكية ذكر المص في سورة العلق ان اكثر المفسرين على ان الفاتحة
اول سورة نزلت ثم سورة القلم فيكون مكية واما انها نزلت مرة اخرى بالمدينة حين حولت
القبلة كما نزلت بمكة حين افترضت الصلوة فهو قول البعض ومنهم من قال انها مدنية
فقط ويرده اتفاق الاكثر على انها متقدمة في النزول على سورة القلم وان كان صدر
القلم اول المنزل وسيأتيك تحقيقه عن كثب ان شاء الله تعالى كانت تسمية هذه السورة بفاتحة
الكتاب وسورة الحمد ظاهرة وكذا تسميتها بسورة الشفاء والشافية اذ قد ورد انها شفاء
من كل داء لم يتعرض لها واما تسميتها بام القرآن وسورة الكنز والوافية فلاشتمالها
على اصول معاني القرآن وهي ثلثة الاول الثناء على الله تعالى بما هو اهله الثاني تعبد العباد
وتكليفهم بالامر والنهي الثالث الوعد والوعيد بالترغيب والترهيب اما الثناء فعن اجراء
صفات الكمال على الله تعالى فظاهر واما التعبد ففي قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد
بحق العبودية وما نتعبد به من امتثال اوامر المولى ونواهيه او في قوله الصراط المستقيم
اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام او في قوله الحمد لله لانه لتعليم العباد
فان معناه قولوا الحمد لله والامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن ضده واما الوعد والوعيد
ففي قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم او في قوله يوم الدين اي الجزاء فانه يتناول
الثواب والعقاب والوجه في انحصار مقاصد الكتاب المجيد في الاصول الثلثة ان
القرآن انزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدأ والمعاد ليؤدوا المبدأ بامتثال ما امر
والنهي ويدخروا بذلك للمعاد مثوبة وبعبارة اخرى انزل القرآن ليكمل سعادة الانسان
وذلك بان يعرف مولاه ويتوصل اليه بما يقربه منه وينفصل عما يبعده عنه ولا بد في التوصل
من باعث هو الوعد وفي التنفصل من زاجر هو الوعيد ولولاهما لاستوى الكسل الطبيعي

القلم

على النفوس ويتسلط عليها دواعي الهوى وحجبت عن حضرة النور بظلمات بعضها
فوق بعض وقد يطلق الام هنا مقصدا ان يعلموا الدعاء والسؤال في قوله اهدنا ويجاب
بانه متفرع على ما ذكر فان المقيد به من الدعاء ما كان في امر الآخرة واداء الطاعة وترك
المعصية لا يقال كثير من السور يشتمل على هذه المعاني ولم يسم بام القرآن لانا نقول
لما كانت هذه السورة متقدمة على ساير السور وضعا بل نزولا على قول الاكثر
وكانت مشتملة على تلك المعاني مجملة على احسن ترتيب ثم صارت مفصلة في السور
الباقية تنزلت منها منزلة مكة من ساير القرى حيث مهدت الارض منها اولا
ثم دحيت الارض من تحتها فكما ان مكة ام القرى كذلك الفاتحة ام القرآن على ما
ما ذكرناه وجه التسمية ولا يجب اطراد المناسبة جمع مثنى على صيغة المفعول
من التثنية بمعنى مردد ومكرر ويجوز ان يكون مثنى مفعل من التثنية بمعنى التكرير
والاعادة كذا في سورة الزمر وتارة سورة الحجر واحدها مثناة في بعض النسخ
على صيغة المفعول من التثنية كما في وجه الاول وفي الزمر وفي الكشاف بفتح الميم
مفعلة من الثني كما في الوجه الثاني فيهما وسميت الآيات السبع التي هي الفاتحة
بالمثاني لانها تثنى في كل ركعة اي صلاة تسمية للكل باسم الجزء وقد صرح بذلك في سورة
الحجر وقال المثاني من التثنية وهي التكرير لان الفاتحة مما يكرر قراءتها في الصلاة وغيرها
وهذه العبارة اعني مثنى في كل ركعة وردت في صحاح الجوهري ايضا ولعل قائليه
المجاز المبالغة في ان كل صلاة فعلية واحدة كركعة وقد تعد دون الفاتحة فيها فيتضح
تكررها زيادة انفتاح وربما يقال انها تتكرر في كل ركعة بالقياس الى اخرى فيصح المبالغة
بعد وقوعها مرة في الاولى عند انضمام الثانية اليها ولا يرد على الوجهين التنفل
بركعة واحدة اذ ليس من مذهب المصنف فان قلت هل يمكن لمن جوز التنفل
بها ان يعلل التسمية بانها تثنى في كل ركعة على احد التأويلين قلت نعم على ان

تجعله

١٦

تجعله عاما مخصوصا فان تكررها في اكثر الصلوات والركعات كاف في تسميتها بالمثاني
واما صلاة الجنازة فلا ترد على احد من العبارة لانها لا تسمى ركعة اصلا قال رحمه الله والاشبه
ان يراد بيان محل التكرير على ان الفاتحة مما يكرر بحسب الركعة لا بحسب اركانها كالطمأنينة
ولا بحسب كل ركعتين كالتشهد في الرباعية ولا بحسب كل صلاة كالتسليم فان تعددت الركعة
تكررت الفاتحة والا فلا كأنه قيل لانها تثنى باعتبار تعدد الركعة ويتجه عليه ان هذا المعنى وان كان
واضحا في نفسه الا ان دلالة العبارة عليه في غاية الخفاء كما لا يخفى الباء في قوله بقراءتها للسببية
اي قراءتها في الصلاة سبب لفضيلتها على مذهب ابي حنيفة رحمة الله عليه وسبب لاجزائها
على مذهب الشافعي رحمه الله فقد توقفت فضيلة الصلاة واجزائها عليها توقف المسبب على السبب
فسميت سورة صلاة لهذه العلاقة وقد يتوهم ان الاولى ان يقال لانها لا تكون فاضلة او مجزية
الا بقراءتها فيها ليفيد ما قصده من توقف الفضيلة او الاجزاء على الفاتحة بيانا للمذهبين
وجوابه ان التوقف مفهوم من السببية فلا حاجة الى التصريح في العبارة لا يقال لعل هناك
سببا آخر لانا نقول الاصل عدمه وهذا القدر واف بتادية المقصود في متعارف اهل اللغة.
قوله من عند انعمت عليهم آية اراد صراط الذين انعمت عليهم الا انه اختصر لظهور
ان القطعة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا تعد آية لان الكل في حكم كلمة
قوله قراء المدينة اجتمعت الامة على ان التسمية في اثناء سورة النمل بعض آية منها
فهي من القرآن قطعا واختلفوا في التسمية في اوائل السور فقال بعضهم انها آية من كل
سورة فهي في اوائلها مائة وثلث عشرة آية من القرآن وهو قول سعيد بن جبير والزهري
وبه عليه الشافعي واصحابه وقال آخرون انها ليست من القرآن اصلا وهو قول ابن مسعود
ومذهب مالك المشهور من مذهب ابي حنيفة واتباعه وذهب المتأخرون من علماء الحنفية
الى ان الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن ليست جزءا لشيء من السور بل انزلت
للفصل بينها تبركا فنشأ من ذلك اختلاف آخر وهو انها آية بعدد كل سورة مقدرة بها
او آية واحدة منفردة عنها ونقل عن بعض الناس انها بعض آية من كل واحدة من تلك
السور

الكلام على التسمية في اوايل السور

والمصنف لم ينقل الا الخلاف الاول ولم يعتد بما عداه ويدل على ذلك امران الاول انه نسب
القول الاول الى قراء المدينة والبصرة وقراء الشام وفقهائها ومذهبهم انها ليست من القرآن
حتى قال مالك لا ينبغي ان يقرأ في الصلاة لا جهرا ولا سرا والثاني انه قال وانما كتبت للفصل والتبرك
ولم يقل وانما نزلت ويؤيد ذلك انه شبه اثباتها في اوائل السور بذكرها في اول كل امر ذي بال
فتعين ان قوله على ان التسمية ليست آية من الفاتحة ولا من غيرها من السور محمول على المشهور
من مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى انها ليست من القرآن وان كان بحسب المفهوم متناولا
ايضا لما اختاره المتأخرون من الحنفية وعدلوا عليه في الفتوى وكان حق العبارة ان
يقول على ان التسمية ليست من القرآن لكنه عدل عنه لفائدتين الاولى ان يريد النص في هذا
القول على مذهب المخالف لاظهار التقابل الثانية ان يرد على من قال انها آية منفردة
عن السور بناء على ما قدمه من ان القرآن منفصل سورا وسوره آيات اي لو كانت آية
من القرآن لكانت من سورة قطعا واذا تحققت ما تلوناه انكشف لك امور الاول ان
تفريع ترك الجهر بالتسمية على القول بانها ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها منتظم لان حاصله
انها ليست من القرآن على رأيهم ولا يجهر بها عندهم ولا يتوجه عليه انه لا يلزم مما ذكر ان لا يجهر بها
لجواز ان تكون آية منفردة او بعض آية من كل سورة وقد دفعه بعضهم بان قوله ولذلك
لا يجهر بها عندهم ليست في معرض الاستدلال بل اخبار بما بنوا عليه ترك الجهر وهو مدفوع
بان السؤال ايضا اخبار بان ذلك البناء منهم غير منتظم كما انتظم بناء الشافعية الجهر بها
على كونها آية من كل سورة الثاني ان الاستدلال باثبات السلف اياها في المصحف
الخط على انها آية من كل سورة صحيح ولا يرد عليه ان ذلك انما يدل على كونها من القرآن
لا على انها آية من كل سورة لما مر من جواز كونها آية على حدة او بعض آية لما عرفت من انهم اعتقدوا
بهذين الحكمين فاذا كانت من القرآن آية من كل سورة الثالث ان التمسك بقول كانت
ابن عباس في اثبات ذلك لم يتم لما اشرنا اليه ولا يتجه عليه انه انما يدل على انها ليست
آية واحدة واحدا على انها آية من كل سورة فلا الا انا يلتجأ الى ان التسمية مائة وثلث
عشرة آية لا من السور حتى لم يذهب اليه احد واعلم ان الباء في قوله بالابتداء

ليست

١٧

ليست صلة للتبرك لان المتبرك به نفس التسمية لا الابتداء بها ولفا هي بيان للتبرك بالتسمية بان
ابتداء بها واما انه اية قال لا بالابتداء بها فجعل الابتداء متعلقا بالتسمية وثانيا كما يذكرها بري و
فجعله متعلقا بذكر التسمية فلا يقتضي فرقا يعتد به في المعنى قوله مع توصيتهم بتجريد القرآن
اعترض عليه بانه اثبت في المصحف اسماء السور واعداد الاي واجيب بان من فعل
ذلك فقد ميزه واثبته بلون آخر قوله واربع عشرة آية النظام ثلث عشرة لخلو براءة عن التسمية
واجيب بوجوه الاول انه اعتقد وجود التسمية في براءة وروي انه سأل عثمان رض عن ترك التسمية
فيها كما نقله المصنف هناك الثاني انه اعتقد نزول الفاتحة مرتين ففيها بسملتان مما ايتان
ويرد عليه ان الفاتحة اربع عشرة آية وقد مر انها سبع آيات اتفاقا الثالث انه اراد ترك
التسمية مطلقا فيتناول ما في اثناء سورة النمل وهي وان كانت بعض آية فيها لكن لما كانت
عبارتها بعينها آية في مواضع اخرى عدها فيها ايضا آية مجازا او نقول ترك بعض الاية بمنزلة
تركها واعترض عليه بان النزاع بين الائمة انما وقع في التسمية في اوائل السور فالظاهر ان كلامه
رضي الله عنه كان فيها الرابع انه اراد الحاق المعدوم بالمتروك تغليبا وتوبيخا عليه ويتجه
عليه ان جعله من باب التغليب يسقط الاستدلال به على المطلوب اذ لا يمكن التغليب
في اكثر من سورة واحدة ورد ايضا بان عكسه اعني الحاق المتروك بالمعدوم ادخل
في التغليظ والتوبيخ وفيه بحث لان تغليب المعدوم على المتروك يوجب فوات
نسبة الفعل الى التارك اذ يصير نظم الكلام هكذا من تركها فقد عدم مائة واربع عشرة
آية ولا شك ان التصريح بنسبة الفعل القبيح اليه ابلغ في ذمه واقوى في زجره من ان يجعل
سببا للفعل في الجملة ولا مجال لاعتبار الاعدام بان يقال فقد اعدم مائة واربع عشرة آية
اذ ليس منه اعدام اصلا فكيف يتصور فيه التغليب قوله بم تعلقت الباء الادوات
التي تفضي معاني الافعال الى ما بعدها فرع لها ومتعلقة بها ذكره الجمهور من حيث
هو معمول فيبحث عن عامله ومتعلق به فلذلك قال بم تعلقت الباء وتداولهم يقولون

احوال متعلقات الفعل بكسر اللام واذا نظر الى جانب المعنى قيل تعلق الفعل بكذا اما بنفسه او بواسطة
حرف قوله اقرأ او اتلو تنبيه على ان المعتبر خصوص المعنى دون اللفظ قوله لان الذي يتلو التسمية
مقروء بيان للقرينة المعينة فان حرف الجر وان اقتضى فعلا لجر معناه الى المجرور لكن يحتاج لاله
مطلق الفعل فاحتيج في تعيينه الى قرينة اخرى بين اولا حال المسؤل عنه ثم زاد بيانا بالكشف
عن حال مثالين كثيري الوقوع مشاركين له في خصوص الجار والمجرور واعتبار التقدم ثم اشار الى
ضابطة لنوع المسؤل عنه ثم اورد نظيرين من جنسه اما مخالفان في خصوص الجار والمجرور معا
كالاول والرابع او في المجرور فقط كالثاني والثالث والبسملة في تسمية هذه النظائر الجنسية تقدم
الجار والمجرور على ما يتعلق به وقدم النظير من التنزيل لانه اقوى وعقبه بما هو اقرب منه في النوع
فالاقرب كقول العرب عامة وقول بعض الاعراب خاصة وقول الشاعر المعين فان قيل
الانسب ان يقول لان الذي يتلو التسمية قراءة لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما دل عليه
قوله وكل فاعل يبتدئ في فعله بسم الله اجيب بان المقصود من تلو المقروء وتلو القراءة
لاستلزامه اياه وانما ترك ذكره ودل به عليه رعاية للمجانسة بين التالي والمتلو اذا امكنت
وبيانه ان المراد بالتسمية هي هذه العبارة المخصوصة التي عدت آية لا المعنى المصدري ويتلوها
ههنا شيئان احدهما من جنسها ويتلو ذكره وهو المقروء اعني الحمد لله مثلا والثاني من غير
جنسها ويتلو وجوده ذكرها وهو القراءة ويتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الاخر فصرح بتلو الاول
لتفهيم الثاني مع المحافظة على التجانس وانما قلنا هنا لا التسمية لان تسمية الذابح مثلا لا يتلوها — لتفهيم
الا الذبح فانه يتبع وجوده ذكرها واما المذبوح فلا يتبع ذكرها لا في الوجود ولا في الذكر فلا يستقيم ان يقال
الذي يتلو التسمية مذبوح قوله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له جعلت مبدأ له للفعل الحقيقي
اعني الحدث كالقراءة والحلول والارتحال وليس الاضمار متعلقا به بل بالفعل النحوي الدال
عليه ففي الكلام اضمار اي كان مضمرا لفظ ما جعل وزعم بعض النحويين ان تقدير الابتداء
اولى فيقال مثلا بسم الله ابتدئ القراءة او الحلول او الارتحال واستشهد لذلك بوجهين الاول ان

الابتداء

الابتداء اعم من خصوصيات تلك الافعال فهو بالتقدير اولى او لا يرى ان النحاة يقدرون
متعلق ظرف المستقر فعلا عاما كالحصول والكون الثاني ان فعل الابتداء مستقل
بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوقع في المعنى قال صاحب الانصاف
ولا يرد علينا قوله تعالى اقرأ باسم ربك لان الامر هناك فعل القراءة فلذلك صرح بها وقدمت
لا الابتداء بالاسم كما في البسملة واجاب عنهم بان تقدير خصوصيات الافعال انسب
بالمقام واوفى بتادية المرام فانك اذا قدرت اقرأ دل على تلبس القراءة كلها بالتسمية
على وجه التبرك او الاستعانة وان قدرت ابتدئ القراءة افاد تلبس ابتداء القراءة بها
والاستشهاد بقول النحويين لا يجدي به نفعا فان ما ذكروه تمثيل وتقريب فانك اذا قلت زيد
على الفرس او من العلماء او في البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم واما قوله
الغرض وقوع التسمية مبتدأ بها فمسلم لكنه بالابتداء بها حاصل بان يبتدأ بها في اوائل
الافعال سواء قدر لفظ الابتداء او الفاظ خصوص تلك الافعال وبذلك خرج الجواب
عن قوله لا الابتداء بها كما في البسملة قال الفاضل اليمني تقوية للمجيب النحويون يقدرون
في الظرف المستقر فعلا عاما اذا لم يوجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلا بد
من تقديره لانه اكثر فائدة واوفق لحقيقته ان هذا القسم من الظروف انما يسمى
مستقرا لانه استقر فيه معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم منه سوى الافعال العامة
كان المقدر منها وان فهم منه معها شيء من خصوص الافعال كان المقدر بحسب
المعنى فعلا خاصا كما في الامثلة السابقة وذلك لا يخرجه عن كونه ظرفا مستقرا لان
معنى ذلك الخاص استقر فيها ايضا وجاز تقدير الفعل العام لتوجيه الاعراب
فقط وربما كان تقدير الافعال العامة مطردا ضابطا اعتبره النحاة وقدروا المستقر

بما عامله محذوف وعام مثلا او قد يتوهم من قوله فيما بعد فوجب ان يقصد الموحد
معنى اختصاص اسم الله بالابتداء ان المقدر هو ابتدئ فكانه جوز كل واحد
من التقديرين وسيرد عليك هناك ما يزيل عنك ان شاء الله تعالى قوله العرب مع هولآء الصنف
المقابل للعجم والاعراب منهم سكان البادية خاصة والنسبة الى الاعراب
اعرابي لانه لا واحد له قوله اعرس باهله اذا بنى بها وكذا اذا غشيها والرفاء بالمد
الالتيام وحسن المعاشرة من رفأت الثوب اصلحته مأخوذ منه
وربما تركه همزته وقد نهى النبي عم عن قولهم بالرفاء والبنين لانه من شعار
الجاهلية قوله ومنه قوله لما لان الجار يتبع في الابتداء كما في سائر الامثلة
وانما لانه تنظم الى الطعام اى علموا اليه والبيت للفرزدق وقيل لشمير بن
الحارث الضبي وقبله اتوا ناري فقلت منون انتم فقالوا الجن قلت
عموا ظلاما قال الجوهري عم صباحا كلمة تحية كانه محذوف من نعم ينعم بالكسر فيهما ومما لغة
ثانية في نعم ينعم بالضم فيهما نعومة اى صار ناعما لينا ويقال انعم الله صباحك
من النعومة ونقل عن الازهري انه من الوعامة بمعنى السهولة وعن يونس انه من
وعمت الدار اعم اذا قلت لها انعمي وهذا فاعل قال ومنهم حال من الفاعل
والانس بفتح الهمزة والنون رواية الجوهري وبكسر الهمزة وسكون النون
رواية غيره قوله ثم قدرت المحذوف متاخرا هذا السؤال لا يختص
بتسمية القارئ بل يتناول تسمية المسافر والذابح وكل فاعل جعل التسمية مبدأ
لفعله فانه قد صرح بتاخير المقدر في كلام المسافر واشار الى ذلك في كلام غيرهما
قوله لان الاهم من الفعل والمتعلق به من مدخول تبعيضية والمعطوف
في حكم الانسحاب اى الذي هو اهم من صاحبه من الطرفين فاللام في الاهم قائمة مقام

من

١٦

من التفضيلية قوله لانهم كانوا يبدأون بيان لوجه الاهتمام اذ لا يكفي ان يقال
قدم للاهتمام بل لا بد ان يبين ما يقتضي الاهتمام فذكره والاعتناء بشانه
كما نص عليه الشيخ عبد القاهر رحمه الله اى كان المشركون يبدأون في افعالهم
باسماء آلهتهم فيقولون عند الشروع باسم اللات وباسم العزى وكان هذا
التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشي من قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص اذ لم يكونوا
ينفون التبرك باسم الله بل قد كانوا يتبركون به ايضا فوجب على الموحد ان يقصد
بعبارته قطع شركة الاصنام كي لا يتوهم منه تجويز الابتداء باسمائها فيكون قصرا افراد
قوله معنى اختصاص اسم الله مع افحم لفظ معنى واضافه الى الاختصاص مبالغة في بيان
المقصود اى ان يقصد الموحد معنى هو اختصاص اسم الله وايضا كانه تنصيص على
ان المقصود الدلالة على الاختصاص لا فعل الاختصاص بان يبدأ به لا بغيره فان
قلت قوله اختصاص اسم الله بالابتداء يدل على ان المقدر ابتدئ وان يكون معنى قوله
وذلك بتقديمه وتاخير الفعل ان اختصاص اسم الله يحصل بتقديمه وتاخير الفعل الذي هو ابتدئ
لا ان اختصاص اسمه بالابتداء انما يحصل بذلك لا بتقديم اسم الله وتاخير الفعل الذي هو
اقرأ دونه يحصل اختصاص اسمه بالقراءة لا بالابتداء فح لا يكون جوابه مطابقا لسؤاله
لانه سأل عن سبب تقدير اقرأ متاخرا واجاب بما لا يقتضي الا تقدير ابتدئ قلت
اراد بالابتداء الفعل الذي يبتدأ به ويشرع فيه كالقراءة ونحوها لا مفهومه الحقيقي
ولذلك قال وتاخير الفعل ولم يقل تاخير الابتداء وبهذا القدر يتسق نظم الكلام
فان المشركين لما كان يبتدئون في افعاله المخصوصة باسماء آلهتهم وجب على الموحد ان يبتدئ
في افعاله المخصوصة باسم الله ويدل ايضا على اختصاص اسم الله بتلك الافعال
ردا على المشركين واظهارا للتوحيد وتطابق الجواب والسؤال والباء في قوله

داخل على المقصور لان المقصور عليه وتوضيحه ان الاختصاص وكذا التخصيص
والخصوص يقتضي بحسب مفهومه الاصلي ان يدخل الباء على المقصور عليه فيقال
اختص الجود بزيد اي صار مقصورا على زيد لا يتجاوزه الى غيره ومنه قوله واما الله فخوف
الهمزة فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره وقوله بعد لا اله على اختصاص الحمد به
اي بالله وهذا اعني كثير الا ان الاكثر في الاستعمال ادخال الباء على المقصور وذلك لان
تخصيص شيء باخر في قوة تمييز الاخر به واستعمل فيه مجازا مشهورا فمعنى اختصاص اسم الله
بفعل تمييزه من بين الاسماء وافراده عنها بذلك وهو حاصل معنى قصر ذلك الفعل عليه وقس
عليه قوله واختص به اي ميز المندوب عن المنادى بهذه الكلمة فيكون هي مقصورة
عليه وقولهم في معنى اياك نعبد نخصك بالعبادة اي نميزك ونفردك من بين المعبودين
بالعبادة فيكون العبادة له لا بغيره وقوله يختص برحمته من يشاء اي يميز من غيره
بها فالرحمة مقصورة على من يشاء دون العكس قوله كما فعل اي تقديم الاسم وتاخير
الفعل قوله والدليل عليه اي على تقديم اسم الله وتاخير الفعل في هذا الموضع
لقصد معنى الاختصاص بين اولا ان المقام يناسب التقديم والتاخير ليتادى
ما يحمل على الموحد من الدلالة على الاختصاص واستشهد ثانيا بجملة اسمية شاركت المبحوث عنه
في معناه من حيث ذلك الظرف المخصوص وقد قدم الخبر فيها لارادة الاختصاص اي اجراؤها
وارساؤها باسم الله لا بهبوب الرياح والمرساة كما يتوهم اهل العرف فدل على ان
المتعلق بالمبحوث عنه مقدم على الفعل ايضا لافادة الاختصاص فالاستدلال
بوقوع تقديم الظرف في احد المتناظرين على تقديمه في الاخر وان اقتدوا في ان الظرف
في المستشهد به مستقر وفي المستشهد عليه مستقر على وجه ولغو على اخر فانه غير قادح
وافادة التقديم على الاختصاص فبالنحوي وحكم الذوق وهذا الاستشهاد انما يتادى
اذا جعل باسم الله خبر المجرى بها وهو الراجح لا متعلقا باركبوا فيتوقف قال اني بالغا على ان

السوال

السوال ناش عما قبله ومسبب عنه اي لما وجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله
بفعل القراءة وغيرها بتقديم اسم الله عليها فكيف اخر في قوله اقرا باسم ربك
حتى فات ذلك الواجب قوله لانها اول سورة نزلت اي الى قوله ما لم يعلم كما دل عليه
الاحاديث الصحيحة وقرر الايمة في مسئلة تاخير البيان ولا ينافي ذلك قول الاكثر
اول سورة نزلت هي الفاتحة لان الخلاف في السورة بتمامها قوله فكان الامر بالقراءة
اهم تريد ان كون اسم الله مهما انما نشا من قصد معنى الاختصاص لاقتضاء المقام
اياه لكان الموحد يقول باسم الله اقرا لا باسم غيره دفعا لما عسى يختلج في وهم المخاطب
من التشريك فسوق الكلام على ان القراءة فانها غير معلومة الوجوب لانها اول سورة
نزلت للتخصيص فان المخاطب ليس ممن يتوهم فيه تجويز الشركة وكان الفعل اي للاهتمام
بالقراءة اهم فقدم لذلك ورعاية الاصل الذي هو تقديم العامل لا يقال اسم الله اهم
عند المومن على كل حال لانا نقول اسم الله من حيث هو اسمه يتعلق به اهتمام وعناية
وقد يعرض له بحسب المقامات عناية اخرى كما اذا قصد الاختصاص فاذا اجتمعت
العنايتان قدم كما في التسمية واذا انفردت الاولى عن الثانية فان لم يعارضها ما هو اولى
بالاعتبار قدم ايضا والا فلا وفي قوله اقرا باسم ربك عارضتها العناية بالقراءة وكانت
اولى بالاعتبار ليتحصل ما هو المقصود من طلب اصل القراءة ولو قدم اسم الله لفات
الغرض الاصلي وافاد ان المط كون القراءة مفتتحة باسم الله لا باسم الاصنام ولا معنى بعد
عن هذا المقام فان المعنى معناه اقرا مفتتحا باسم ربك اي قل باسم الله ثم اقرا فالفعل
وان قدم في هذه العبارة لكن طلب بها قراءة مصدرة باسم الله كما هو المقصود والحاصل
ان القراءة تجب تصديرها باسم ردا على المخالف واما طلب القراءة المصدرة به ففيه تفصيل

امر مسلم والمقصود بيان ما يبتدا به فيها من الاسامي واما هنا فكل المط اصل القراءة ح

اذا كانت القراءة مقصودة اصالة وقيدها تبعا كما في اقرا باسم ربك لم يجز تقديم الاسم وان عكس
الامر وجب التقديم قوله ما معنى تعلق اسم الله جعل المتعلق بالفعل ههنا المجرور
وحده وفي قوله ثم تعلقت الباء الجار وحده وفي قوله لان الاسم من الفعل والمتعلق به
مجموع الجار والمجرور وذلك لان الجار اداة لافضاء معنى الفعل والمجرور معمول له
بواسطة الجار وكل واحد منهما متعلق كما مر فكذا المجموع واما وجه تخصيص كل
بموضعه فهو ان الباء سواء دخلت على اسم الله او على غيره تقتضي معنى فعل
فالعمدة في سوال طلب المتعلق هو الباء وان لم يكن معنى تعلق اسم الله بالقراءة
بواسطة الباء ظاهرا كان منشاء السوال هو المجرور والمقدم على الفعل هو مجموع
الجار والمجرور وهو المتعلق في المشهور والقول بان الامر في ذلك سهل لان المقصود
واحد عجز وقصور قوله حتى يصدر رعاية للنفي المفهوم اي عدم مجيئه معتدا به بينهما عند التصدير
بذكر اسم الله وقوله كقوله عليه الصلوة والسلام دليل لذلك النفي المفهوم فانه يدل على انه
اذا لم يبدء فيه باسم الله كان ابتر مقطوع الذنب ناقصا واذا بدئ به لم يكن ناقصا
وزاد المصنف لفظ ذكر حيث قال حتى يصدر بذكر اسم الله تعريضا بالمرام فان تقدير
افتعل باسم الله لا يكون الا بذكر اسم ويقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص
من اسمائه كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسم كما في التسمية
فان لفظ اسم مضاف الى الله يدل به اسم فقد ذكر ههنا ايضا اسمه لكن لا بخصوصه
بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك او الاستعانة بجميع اسمائه واما الباء
فهو وسيلة الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدا للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المطلوب
فاندفع ما يتوهم من ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان الباء ولفظ اسم ليس
شيء منهما اسما لله تعالى فان قلت ما فائدة لفظ اسم وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم قلت

فايدته

فايدته الفرق بين التيمن واليمين وذلك ان التيمن باسم الله لا بذاته وكذا اسمه يجعل
آلة للفعل لا ذاته بخلاف اليمين فان الحلف به لا باسمائه التي هي الفاظ البال الحال
والشان والامر ذو بال اي شريف يهتم به والبال ايضا القلب كان الامر ملك قلب
صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه بذي قلب على الاستعارة المكنية وفي هذا الوصف
فايدتان الاولى رعاية تعظيم اسم الله بان يبتدا به في الامور المعتد بها والثانية
التيسير على الناس في محقرات امور قوله كالافعل فعل كلمة لا ههنا اسم
بمعنى غير الا ان اعرابها ظهر فيما بعدها لكونها على صورة الحرف كما في الا بمعنى غير
قوله على معنى متبركا باسم الله لم يرد ان الباء صلة التبرك ليكون الظرف
لغوا بل اراد ان التلبس على وجه التبرك وقد سبق تحقيقه قوله اعرب
واحسن اما انه اعرب اي ادخل في سنة العرب وافصح وابين فلان
باء المصاحبة والملابسة اكثر استعمالا من باء الاستعانة لاسيما في المعاني
وما يجري مجراها من الاقوال واما انه احسن اي اوفق لمقتضى المقام فلوجوه
الاول ان التبرك باسم الله تعالى ادب معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة
وغير مقصودة بذاتها الثاني ان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك
بها فينبغي ان يرد عليهم في ذلك الثالث ان الباء اذا حملت على المصاحبة والمعية
كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله منها اذا جعلت داخلة
على الآلة الرابع ان التبرك باسم الله تعالى معنى مكشوف يفهمه كل احد ممن يبتدي به
في امور والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق الخامس
ان كون اسم الله آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة
الى التبرك وليس في اعتبار الآلة زيادة معنى يعتد به وقد تعالى جعله آلة مشعر بان له زيادة

مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله
يعد من محسنات الكلام قوله فكيف قال الشرح تفريع على الوجه المختار وان
كان السؤال متوجها على الوجهين قوله كيف بتعبد كون فلا بد ان ذلك تعليم
للتبرك باسمه لا تعليم لكيفيته من حق حروف المعاني ارادها ما يقابل الاسماء والافعال
فانها موضوعة للمعاني واما الالفاظ المبسوطة التي يتركب منها الكلام فتسمى حروف المباني
قوله التي هي احب السكون لما كان البناء لاختلاف تتعاقب العوامل كان الاصل
فيه السكون لخفته فان الدائم بالتخفيف اولى وايضا لما كان مقابلا للاعراب الذي اصله
ان يكون وجوديا لكونه اثرا للعوامل وعلما للمعاني كان اصله ان يكون عدميا وقوام
البناء على السكون في حروف المعاني جاءت على حرف واحد لانها من حيث انها كلمة   للعامل
برأسها مظنة لوقوعها في ابتداء الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن فحقها ان تبنى   ساكن كلم
على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة اختاله في المخرج
لانها ادوات كثيرة الدور على الالسنة فاستحقت الاخف لان لام الاضافة اذا
دخلت على المظهر بنيت على الكسر فصلا بينها وبين لام الابتداء سيما مالا يظهر فيه
السكون لخفته اعراب فاجريت لام الابتداء على الاصل وكسرت لام الاضافة لتوافق
حركة العامل اثرها وردا وطب على المضمر كانت مفتوحة لان الفرق حاصل بجوهر
المدخول عليه فان لام الابتداء لا يدخل الا على المرفوع ككرا ياه الاضافة بنيت على
الكسر مطلقا الا انها لازمة للحرفية والجر اي غير مفارقة لهما بمعنى انها لا توجد بدونهما يقال
لزم فلان بيته اذا دام ولم يفارقه ولم يوجد في غيره ومنه قولهم ام المتصلة لازمة
لهمزة الاستفهام ثم كل واحد من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فلموافقته
حركة البناء اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر قسمة

السعدم

العدم لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف الا على النوزع
بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل المجموع دليل واحد فانتقض او بقي النقض بواو القسم
تجب فقيل هاهنا وجهان وينتقض الاول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية والثاني
وتائه واجيب بان عملها بنيابة الباء فكان الجر ليس اثرا لها لا يقال اعتبار الحرفية
احتراز عن كاف التشبيه مستدرك لان الكاف اذا كانت اسما لا يعمل الجر في المضاف
اليه فان العامل فيه هو الحرف المقدر على ما ذكر في المفصل لانا نقول احترز
عنها دفعا للانتقاض بها على مذهب من جعل المضاف عاملا ومن الناس من دفع
النقض بواو القسم وتائه بان اعتبار خصوصية القسم ليس للازم فالواو وان لزمت
الحرفية لا تلزم الجر اذ تكون عاطفة وهو التاء لا تلزم شيئا منهما لانها قد تكون اسما كضمير الخطاب
فورد عليه ان الكاف ايضا لا يعتبر فيها خصوصية التشبيه فلم يكن لازمة للجر ايضا كضمير   المخاطب
الخطاب فلغو قيد لزوم الحرفية لانه احتراز عن الكاف اتفاقي فالتجأ الى ان قال وكلام
الزجاج ان الباء بنيت على الكسر فصلا بين ما يجر وقد يكون اسما كالكاف وما يجر ولا يكون الا حرفا   بينه
كالباء ويشبه ان يكون هذا مراد المصنف وفيه بعد لان اللزوم اعتبر واخصوص المتعارف الا
كاف التشبيه اما حرف واما اسم بمعنى المثل ولم يلتفتوا الى مجرد صورة الكاف ولم يقولوا
انها ايضا تكون ضميرا وحرف خطاب وقول المصنف نحو كاف التشبيه ولام الابتداء
الى آخره يدل على اعتبار خصوصيات المعاني وكيف لا وبذلك يظهر تعدد اللامين
وكون احديهما مفتوحة والاخرى مكسورة قوله احد اسماء العشرة في المفصل احد عشر
فاما ان لا يعتد باسم الله لانها منقوض ايمن واما لا يعتد بابنم لانه مزيد ابن والاول اولى
لان المنقوض قد يوزن بوزن اصله فيقال ايم افعل كايمن فكانه هو بخلاف المزيد
اذ لا يوزن ابنم بوزن ابن اصلا قوله بنوا اوايلها على السكون اي بنوها

كذلك تخفيفا واستعمالا وان كان يعتبر تحركها اوايلها تقديرا وقياسا كما قال اصله سمو
وثم ما يقال اصل ابن بنو ولعل الحكمة في وضعها كذلك التفنن في الوضع وتطلب الخفة
فيها لكثرة استعمالها في الدرج وقوله لئلا يقع تعليل للزيادة مطلقا واما خصوصية
الهمزة فليتجه بقوتها من اقصى المخارج ضعفها بسكون اوايلها وضعا قوله اذا
كان دابهم التعليل بذلك دون الامتناع اشارة الى جواز الابتداء بالساكن وهو
الحق ومن قال بامتناعه لا يسمع منه الا حكاية عن لسانه نعم يمتنع الابتداء
بالمدات الا ان ذلك لذاتها لا لسكونها واذا استقريت لغة وجدت فيها الابتداء
بالساكن المدغم وقد يستدل على الجواز بانه لو لم يجز لكان التلفظ بالحرف مع قوتها
على التلفظ بالحركة فيدور لان الحركة موقوفة على الحرف في التلفظ توقف العارض
على المعروض ويجاب بان امتناع الابتداء بالساكن يستلزم امتناع انفكاك
الحركة عن الحرف المبتدا به واما توقفه على الحركة فلا يجوز ان تكون الحركة تابعة غير منفكة عنه
قوله سلامة لغتهم ولو صنعها تشير لما سبق فالاولى علة للابتداء بالمتحرك دون
الساكن اذ في الابتداء بالساكن لكنة وعي في اللسان وبشاعة اي ما خذ يقال شيء
بشع كريه الطعام يأخذ بالحلق او كراهة من السامع بسماعه والثاني علة للوقف
على الساكن دون المتحرك لان الوقف كالفراغ من البناء وانما يكون بما لا قلق فيه
ولا اضطراب فغاية الاحكام والرصانة يقتضي ان لا يوقف على المتحرك لان الحركة
يقلق الحرف وتزعجه من مخرجه كما يشهد له الوجدان وقيل الثاني ايضا علة لتخصيص
الابتداء بالمتحرك فان الابتداء للكلام كالاس للبناء فكما ان البناء الحاذق لا يبني الا على اساس
محكم كذلك المتكلم اذا اراد احكام كلامه ورصانته لا يبتدئ الا على متحرك لتقويه بالحركة
الوجودية دون الساكن لتطرق الضعف اليه بسكونه العدمي واما ان الوقف

على الساكن فلانه ضد للابتداء فحصل علاقة ضدية العلامة قوله من لم يزدها اي في الابتداء
واستغنى عن الهمزة بتحريك الساكن في الابتداء وجعل الدرج تابعا له بحركة ايضا كما
في المستشهد به واذا اثبت التحريك في الدرج مع الاستغناء عنه كان في الابتداء اولى
قوله تحرك بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن ولانه حركة اصله الذي هو سمو بكسر السين
وتارة بالضم ليتجه به تبعا فالامة لانه ايضا حركة اصله الذي هو سمو بضم السين
قال ابن الانباري في الاسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر
السين وضمها وسمى على وزن هدى قوله باسم الذي قال رحمه الله هو لابن رؤبة
وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه وجعل الفاضل اليمني
هذا البيت مقدما على قوله باسم الذي واياما كان فالباء متعلق بارسل اي باسم
ارسل الذي في الابل بازلا يقرمه اي يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل
يتقوى للفحلة فالجملة صفة بازلا وقد يجعل حالا لان المرسل لان الوصف بصيغة
الماضي اولى فهو اي البازل يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده بتلك الفعلة
قوله واصله سمو كسرا وضما فاريد تخفيفه في طرفيه لكثرة استعماله فحذف اخره لحذف
اوله تفاديا عن الاجحاف فحذف حركته قوله بدليل تصريفه يرد به على الكوفية
حيث زعموا انه من الاسماء المحذوفة الفاء واصله وسم ولو صح لكان جمعه
اوساما وتصغيره وسيما والفعل منه وسمت ولما ثبت من ذلك ان الاسم
يوافق السمو في التركيب ولم يكن كافيا في الاشتقاق منه بل لا بد معه من التناسب
في المعنى اشار اليه بقوله لان التسمية تنويه يقال نوه ينوه ارتفع ونوهته رفعته
والاشادة رفع الصوت بالشيء واشاد بذكره رفع قدره وفي التسمية رفع للمسمى .

عن حضيض الخفاء الى منصة الظهور ليتجلى باعين البصائر واعلا قدره ونما التسمية
حيث جعل معتبرا به ونصب علامة بازائه ومنه اى ومن ان التسمية تنويه بالمسمى تمعن
النبر بالراء المهملة ومنه المنبر واما القشر الاعلى من النخلة فهو النبن بالزاء المعجمة وكسر النون
قوله فلم حذفت ارادات وضع الخط على حكم الابتداء دون الدرج اذ الاصل في كل كلمة
ان يكتب على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها فكان يجب ان يكتب الهمزة
ههنا لثبوتها في الابتداء كما كتبت في باسم ربك وعبر عنها بالالف اذ هي ههنا على صورته
في الخط فان قلت الجواب ليس الا ان حذف الالف في الخط لكثرة الاستعمال فباقي
الكلام مستدرك قلت بينت في الجواب ان وضع الخط على الابتداء دون الدرج تصريحا بالمقدمة
التي طواها في السؤال ولابد له منها ليصح تفريعه بالفاء على ما قبله وذكر حديث التعويض
وتابيع بقول اعدل بني مروان اشارة اى ان الاصل ايضا مرعى بقدر الامكان جمعا
بين قاعدة الخط والاستعمال ثم ان في تطويل الباء واظهار السين وتدوير الميم تحسينا
للخط محافظة على تفخيم الاسم نظرا الى الجلالة ما اريد به من اسماء الله المعظمة بكبرياء
مسماها والموجود في النسخ المعتبرة السيئات جعل كل سيئة سيئة مجازا مبالغة
في اظهار ما كانه قال اجعل كل سيئة بمنزلة سيئة في الظهور قال رحمه الله فهذا اصح رواية ودراية
ورد بعض من قال السيئات اصح رواية والسيئات بدلها اصح دراية قوله اصله الاله
اما ثبوت الهمزة في اصله فلوجودها في تصاريفه واما كونه على الصيغة المخصوصة اعني الاله
فلاستعمالها في معناه كما في قوله معاذ الاله وتمامه ولا دمية ولا عقيلة ربرب الدمية
بالضم الصورة المنقوشة من العاج ونحوه والعقيلة كل شيء اكرمه والربرب القطيع من بقر الوحش
استعاذ بالله من تشبيه الحبيبة بهذه الاشياء التي جرت عادة الشعراء على تشبيه المحبوبة بها

وما اشتملت

وما اشتملت الاستعاذة على معنى النفي الا ما كيد الله كقوله ابى الله ان اسمو بام ولا اب وذكر الجوهري
ان سيبويه جوز ان يكون اصله لاها من لاه يليه اذا تستر ثم ادخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى
الاسم العلم كالعباس والحسن الا انه يخالف الاعلام من حيث كان صفة وقولهم يا الله بقطع الهمزة
انما جاز لانه ينوى الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم ويضعفه استعمال الآلهة بمعنى المعبود واطلاق يتقوى
على الله سبحانه قوله ونظر في ثبوت الهمزة في اصله الناس واصله الاناس اما ثبوت الهمزة في اصله
فلورودها في وجود تصريفه واما صيغة الاناس فلكونها بمعناه وقيل لما كان الآلهة والناس مع اللام
قليلين في الاستعمال اورد لكل استشهاد واصل انه مستعمل في الجملة قوله فحذفت الهمزة
الآلة حذفا من غير قياس وبدل وجوب الادغام والتعويض فان المحذوف قياسا في حكم المثبت
وقولهم الا ابوك واختار ابو البقاء انه على قياس التخفيف فلزوم الحذف والتعويض فصلح وجوب
الادغام من خواص هذا الاسم التي يمتاز بها عن نظايره امتياز مسماه عن ساير الموجودات
بما لا يوجد الا فيه قوله وعوض منها حرف التعريف اى الالف واللام معا كما هو مذهب
الخليل وح يظهر قطع الهمزة لانها جزء العوض من حرف الاصلي او اللام الساكنة وحدها
الا ان همزة الاصل لما اجتلبت للنطق باللام جعلت منها لحركة فلما عوضت اللام من حرف
متحرك كان للهمزة مدخل ما في التعويض فلذلك جاز قطعها وانما اختص القطع بالنداء مجرى
اذ هناك يتمحض الحرف للعوضية ولا يلاحظ معها شائبة تعريف اصلا حذرا من اجتماع اداتين
للتعريف واما غير النداء فيجري الحرف على اصله ويدل على ان قطعها في النداء لكونها عوضا
لا لمجرد لزومها وتوقيرها انهم لما جمعوا بينها وبين النداء في نحو ما التي على الشذوذ لم يجوزوا
قطعها وان كانت جزءا من الكلمة مضمحلا عنها معنى التعريف وذلك لان المحافظة على الاصل واجبة
ما لم يعارضه موجب اقوى كالتعويض فيما نحن فيه وتوهم ابو علي في الاغفال ان اللام في الناس

ايضا لعوض عن الهمزة اذ لا يجتمعان في الاناس الا شذوذا وردة بكثرة استعمال ناس منكرا
دون أل وبامتناع يا الناس دون يا الله فوجه والآلهة من اسماء الاجناس اعلم ان العقلاء
كما تاهوا في ذات الله وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة. واستار الجبروت كذلك تحيروا
في لفظ الله كانه انعكس اليه اشعة من تلك الانوار فتحيرت اعين المستبصرين
عن ادراكه فاختلفوا انه سرياني ام عربي او صفة مشتقة وهم اشتقاقه وما اصله او غير
مشتق علم او غير علم واختار العلامة انه معرف وانه كان في الاصل اسم جنس ثم صار علما
لذات المعبود بالحق وان اصله الاله وانه مشتق من أله بمعنى تحير فهو اسم يقع على كل
معبود بحق او باطل لم يرد انه مرادف للمعبود ليكون صفة مثله فينافي ما اختاره من انه
اسم غير صفة وسياتيك تحقيقه هناك ثم غلب اي هكذا معرفا باللام على المعبود بحق اي على
الذات المخصوصة فصار علما بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق كساير الاعلام الغالبة
ثم اريد تاكيد الاختصاص بالتغيير فحذفت الهمزة وصار الله بحذف الهمزة مختصا بالمعبود
بالحق فالاله قبل حذف الهمزة وبعدها علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف
اطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا فالله مثل الصعق
الله مختصا بخلاف الاله مع انه غالب والغالب ايضا مختص بناء على ان الاله في اصل وضعه
قبل غلبته كان يستعمل في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق وزعم
بعض ان المراد بغلبته على المعبود بحق انه غلب على هذا المفهوم الكلي الذي هو اخص
من معناه الاصلي واراد باختصاصه بالمعبود بالحق انه اختص بذاته تعالى والاستشهاد
لذلك بتنكير حق في الاول وتعريفه في الثاني ثم قال واما تشبيه الاله بالنجم وبعض من الاعلام
عليه فانما في العلمية بل في مجرد الغلبة سواء انتهت الى حد العلمية اولا اولا يرى ان النجم

ليست

ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا اخره ذلك تدعوا الى التحلية وجوابه ان الاله يتبادر منه الفرد المعين
عند الاطلاق تبادر الثريا من النجم ولذلك شبهه به اولا فجعل احدهما علما دون الآخر تحكم واما التشبيه
فيهما مانع مخصوص تخرجها بما يقتضيه ظاهر التشبيه من كونها علما اذ لا يفهم منها شخص بحيث يجعل
من الاعلام الاشخاص والاخرون في جعلها علما جنسيا واما استشهاده بتنكير الحق وتعريفه
على التجديد فيتضح ان المتعلق بتعيين ذات المعهود هو تعريفه ولا مدخل لتعريف الحق
وتنكيره في ذلك كقولك الذي له عليك حق او عليك الحق على ان المقصود من قوله على كل
معبود هو الذوات المعبودة لا المفهوم فاللام في المعبود بحق يكون اشارة الى بعض تلك
الذوات واما الحق فقد زيد مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه فذكر
ثانيا منكرا ايضا كقوله تع هو الذي في السماء اله وفي الارض اله وانما عرفه ثالثا مع جواز تنكيره
تفننا في العبارة وكان الثالث اولى بالتعريف لتقدم ذكره مرتين ولو عرف الاول وقال على كل معبود
بالحق او بالباطل لم يتعين المقصود من المعبود قوله ومن هذا الاسم اي من الاله فقد اشتهر
ان الاله فعال بمعنى المالوه اي المعبود ومشتق من الالهة بمعنى العبادة واختار المص
ان الالهة وتصاريفها من نحو تأله اي تعبد واله بالفتح اي عبد واستاله استعبد مشتقة
من الاله وان كان اسم عين فان الاشتقاق قد يكون من الاعيان وجعل الاله مشتقا
من أله بالكسر اذا تحير ودهش واعترض عليه اولا بانه تحكم بجواز العكس واجيب بان اللفظين
اذا توافقا في التركيب وكان احدهما اشهر في المعنى المشترك بينهما كان اولى بان يكون مشتقا منه
ولا شك ان الاله في معنى العبادة اشهر من الالهة ومتصرفاتها وان أله في معنى التحير اشهر
من الالهة فلذلك احتيج الى بيان اشتماله على معنى التحير ولا يقدح فيما ذكرنا كون أله بمعنى عبد
اشهر واكثر استعمالا من أله بمعنى تحير وقد يجاب بان المص ربما لاح له بنقل او تتبع ان الالهة

ان الآلهة لم يوجد في اللغة الاصلية واستعمالات الاقدمين بخلاف الاله فلم يجوز اشتقاقه منها
ويدفعه قراءة ابن عباس رض ويذرك والاهتك وثانيا ان اشتقاق الفعل من الاعيان
على خلاف القياس سيما في الثلاثي المجرد فانه نادر كقولهم ابل ابالة على وزن شكس شكاسة
اذا تانق في رعية الابل واحسن القيام بمصالحها وثالثا ان معنى المشتق منه يجب ان يعتبر
في المشتق وليس معنى الاله اي المعبود موجودا في الالاهة اي العبادة بل الامر بالعكس
واجيب بان المعنى بالعبادة خدمة الاله فعبد بمعنى خدم الاله كما ان ابل بمعنى خدم الابل
وربما يقال لا يجب ان يوجد معنى المشتق منه بتمامه في المشتق والا في المشتق معنى اصله
بتمامه وبذلك يصح اشتقاق الفعل من المصدر على عكسه ومعنى قوله صار به شبيه حجر
ضرب انه مشتق من مصدره وانما اختاره في صيغة الماضي على المصدر تنبيها على الحروف
المعتبرة في الاشتقاق من بعض المصادر كالخروج والنبو مشتمل على حروف لا يعتبر فيه
قوله بل اسم اورد كلمة الاضراب دفعا للسابق عن شكه تصحيف هو معترك الانظار
كانه قال اعرض عن التردد واجزم بانه اسم وقوله غير صفة مبالغة في تعيين المراد
ودفعا لان يتوهم من الاسم ما يقابل الفعل فيعم الصفة فان قلت ذكر اولا ان
الاله بمعنى المعبود فيكون صفة مثله فكيف قطع بنفي الوصفية ههنا قلت لم يذكر
انه بمعناه بل قال هو اسم يقع على المعبود ولا يلزم من ذلك كونه صفة كما ان الكتاب
اسم يقع على المكتوب وليس بصفة وبيانه ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار
معنى معين يقوم به فيتركب مدلوله من ذات مبهم لم يلاحظ معه خصوصية
اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك
يسمى صفة وذلك المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا وليشتمل

ذكر

ذكر موصوف معه لفظا وتقديرا تعينا للذات التي قام بها المعنى وقد يوضع لذات معينة
ولا يلاحظ معه شيء من المعاني القايمة فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كفرس وابل
وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك
المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لولد فيه
حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في انفسها وجعل دبيبها سببا للوضع
لا جزءا من مفهوم اللفظ الثاني ان ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب من ذات يكون و
معينة ومعنى مخصوص كاسماء الالة والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات
الاربع مع دبيبها ومثل ان القسمان ايضا من الاسماء لان المعنى المعتبر فيهما مرجح للتسمية
لا مصحح للاطلاق ولا يطرد ان في كل ما يوجد فيه ذلك ولا يقعان صفة لشيء لكن ربما
يشتبهان بالصفة والقسم الاخير اشد التباسا لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في مفهوم
كل منهما ومعيار الفرق انهما لا يوصفان ولا يوصف بهما على عكس الصفات وحيث وجد الاستعمال
انه واحد ولم يوجد شيء اله كثير دورانه على الالسنة عرف انه من الاسماء دون الصفات
وبهكذا الحكم كتاب وامام وساير ما اعتبر فيه المعنى مع خصوصية ما للذات فقوله فلو جعلتها كلها صفات
اعترض عليه تارة بان الكلام في الاله لا يقال شيء اله وتقول اله واحد ومن الجاير ان يكون
اله صفة ويكون اسما للذات فلا يلزم بناء صفاته غير جارية على موصوف واخرى بانه لم لا يجوز ان يوضع
لذاته باعتبار قيام معان بها الفاظ ولا يوضع لخصوصية الذات اسم ولا استحالة في ذلك انما المستحيل
ان يوجد صفات في نفس الامر ولا يكون هناك ذات موصوفة بها واجيب عن الاول بان الله هو الاله
بحذف الهمزة فان كان الاله صفة كان الله ايضا صفة وان عرض له الاسمية بحسب ورثه علما والمقصود
ان الاله لو كان صفة لم يكن لله في اصل الوضع يجري عليه صفاته وفيه نظر لان الاله لو لم يكن لله ايضا
في اصل الوضع اسم تجري عليه صفاته فان الاله ليس في اصل وضعه اسما له بل للمعبود مطلقا فالمحذور

مشترك وعن الثاني بان المراد من الاستحالة مخالفة القاعدة المعلومة من اللغة فان الاستقراء دل
على ان كل حقيقة يتوجه الاذهان الى فهمها وتفهيمها فيما بين اهل اللغة قد وضع لها اسم يجري
عليه صفاتها واحكامها والى ذلك اشار بعض العلماء حيث قال اذا كان اسمه صفة
وسائر اسمائه صفات يلزم ان العرب لم يبق شيئا من الاشياء المعتبرة والاسمية
ولم يسم خالق الاشياء ومبدعها هذا محال وفيه بحث لانه ان اراد ان الله اسم لذاته
تعالى لا يقصد به معنى الصفة حال اطلاقه كما هو الظاهر من عبارته فقد تم كلامه ولا يحكم
نفعا لجواز ان يكون صفة في اصله ثم صار علما وان اراد انه اسم في اصله فاثباته مشكل
لما عرفت من ان الها جعل اسما وصفة ليس موضوعا بازاء ذاته تع فلو كان الاختصاص
العارض للاسم العام كافيا في تسميته تع في اللغة كان الاختصاص العارض للصفة
كافيا فيها لا يقال الاسم قبل الاختصاص امكن ان يطلق عليه فيجري عليه صفاته بخلاف
الصفة قبل اختصاصها فبقي الصفات حينئذ غير جارية على موصوف لانا نقول لا مكن
من اجراء الصفات التعبير عنه باسم عام فليعبر عنه باسم اعم كلفظ الشيء مثلا والمخلص
لمن يزعم انه اسم في اصله الا ان نقول لابد لجنس المعبود من اسم تجري عليه صفاته فانه
معنى متعارف وليس اسم سوى الله وبه انتقول الضمير في قوله اسم هو اسم صفة
راجع الى الله الا انه بين اسميته في الدليل بنفي الوصفية عن اصله وفي الدليل الثاني
بنفي الوصفية عنه حال اطلاقه عليه تعالى سواء كان اسما في اصله او صفة فيندفع
الاشكال بحذافيره وعلى هذا كان الانسب ان يكون الاشارة في قوله ومن هذا الاسم
المشتق وقوله هل لهذا الاسم اشتقاق راجعة الى الله كما ان الضمير في قوله هل يحكم
لاهه راجع اليه قوله هل لهذا الاسم اي الاله او الله اشتقاق من شيء كانه المتبادر
من العبارة وايضا قد فهم من بيان كونه مشتقا منه فلم يبق الا كونه مشتقا فان قلت

لم يذكر

لم يذكر في الجواب الا اثبات الاشتقاق بمعنى الاخذ والكلام فيه بين مشتقا او لا مشتقا منه قلت اعتمد
على مفهوم السؤال وسياق الكلام وايضا لما تبين ان الاله يتضمن معنى اله فقد اوذن بان الاله
مشتق من اله فان المشتق هو الذي يعتبر فيه معنى المشتق منه مع خصوصية دون العكس
قوله معنى الاشتقاق قال رحمه الله عدل عن الجواب الظاهر وهو نعم ايثارا لان البحث محل اختلاف
لا تهذيب الا التخليص ليتميز الحق عن الباطل ولم يرد بما ذكر تحديد الاشتقاق بمثل نظر واعان
بل اراد ان الاختصاص في المعنى كاف في اشتقاق الاله من اله لتوافقهما تركيبا وقيل اراد تجريد
والتنبيه عن قيد التناسب في التركيب لشهرته وقد يقال الصيغتان هي اللفظتان المختلفتان
وزنا ففيه دلالة على تعدد الوزن قطعا فلعل اختيار على الكلمتين او اللفظتين اشعار
باتحاد التركيب كانه قال ان ينتظم اللفظين المختلفين وزنا المتوافقين تركيبا والقول بان الصيغة مجرد الهيئة العارضة
بجواهر الحروف فالمعنى ان ينتظم الصورتين اللتين لهما واحد مردود بتبوله صيغة هذا الاسم وصيغة
قولهم الولاء معنى التحير والوله ليس مدلول الصورتين العارضتين لمادتيهما قوله ومن اخواته جملة
اعتراضية اشار بها الى الاشتقاق الاكبر في اثناء بيان الاشتقاق الصغير فان الهمزة والعين متقاربان
مخرجا والهمزة والدال يتشاركان في صفة الجهر لا يقال اشتقاق الاله من اله ايضا اشتقاق اكبر لان
الهمزة في اله منقلبة عن الواو كما نص عليه الجوهري والهمزة يشارك الواو في الجهر فقوله هل لهذا الاسم اشتقاق
سؤال عن الاشتقاق الاكبر والجواب مطابق له ولذلك قال ومن اخواته لانا نقول الاشتقاق اذا اطلق
يتبادر منه الصغير والنزاع بين ائمة اللغة انما وقع في ان الاله مشتق اشتقاقا صغيرا او لا فلا مجال لحمل
كلام المصنف على غيره كيف وقد جعل بيان الاشتقاق الاكبر اعتراضا لا مقصودا من الكلام واما قول
الجوهري فمعارض بقول غيره من الائمة ولو سلم فليكن همزة الاله ايضا واوا وان جعلها الجوهري
اصلية قوله في معرفة المعبود اي الذي يعبد فان الناس الهة وزعم كل ان الحق ما هو عليه
فكثر الضلال في الافكار وفشا الباطل في الاعتقاد وقل النظر الصحيح وما يودي الى الحق

وان جعلت الاشارة في السؤال راجعة الى الله فالمعنى ان الاوهام تتحير في معرفة ذاته وما يجوز عليه
من افعاله وصفاته فان قلت هل يقصد بلفظ الله حال اطلاقه عليه الدلالة على معنى الحيرة قلت
لا لانه علم فلا يقصد به الا الذات قوله هل تفخم لامه اي لام الله دون الاله فان قلت الضمير
في السؤال الاول والاشارة في الثالث راجعا الى الاله ورجع الضمير في الثالث الى المعنى
تفكك نظم الكلام قلت لفظ الله هو الاله بحذف الهمزة فالمعنى على ذلك التقدير هل تفخم لام الاله
بعد حذف همزته اذ لا يتصور تفخيمها قبله واريد بالتفخيم ههنا ضد الترقيق وهو التغليظ وقد يطلق
على ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو كما في الصلوة والزكوة قوله قلت نعم
اعترض عليه بانه يدل على جريان التفخيم في اللام مطلقا ولا تفخيم بعد الكسر اتفاقا لاستثقال
علو التفخيم بعد استثقال الكسرة واجيب بان السؤال عن جريانه على سنن الاستقامة او تولده
من تحريفات العامة لا عن محله لشهرته فاجاب بصحته وانه سنة اي طريقة مسلوكة ثم بين انها قديمة
قوله وعلى ذلك العرب كلهم اي الذين شاهدناهم او نقل الينا كلامهم واطباقهم على التفخيم
دليل انهم وجدوا عليه اباءهم الاقدمين فهم على اثارهم مقتدون قوله كابرا عن كابر
قيل جملة وقعت حالا فنصب صدرها كقوله بايعته يدا بيد وكلمته فاه الى في قال الشاعر
فتداركوها آخرا عن اول وتوارثوها كابرا عن كابر وقيل مفعول ثان كقولك ورثت
زيدا مالا اي ورثوه من كابر بعد كابر كقوله تع طبقا عن طبق اي بعد طبق واعترض عليه
بفوات المقصود اعني وصف كل واحد من الوارث والمورث منه بالكبر ورد بان ذلك
انما يتصور في الكبر بمعنى العز والشرف واما في كبر السن فلا ولعله المقصود ههنا ويؤيده ما نقله
رحمه الله من انه قد يقال ايضا ورثوها صاغرا عن كابر على ان الغرض الاصلي بيان القدم وجعله
مفعولا ثانيا دل عليه كما يقال ورثه من اب بعد اب وقيل كابرا مفرد وقع حالا كما
ان صاغرا كذلك اي ورثوه كابرين عن كابرين او صاغرين عن كابرين والافراد لكونه
بمعنى جمعا

بمعنى جمعا كابرا وصاغرا كما في قوله تع سامرا تهجرون اي جمعا سامرا ويرد عليه ان مثل العيان
كما لا يختلف جمعا وافرادا كذلك لا يختلف تانيثا وتثنية فيقال ورثته كابرا عن كابر وتوارثا
عن كابر عن كابر وجوز في صاغرا ان يكون تمييزا اي ورثه صاغرهم عن كابرهم وجاز ان
يكون مثل كابرا صور اللحم حاليه والكابر بمعنى الكبير كالصاغر بمعنى الصغير قال الجوهري
قولهم كابرا عن كابر اي كبيرا عن كبير وفي الاساس انه من كبرته اي غلبته في الكبر فانا كابر
قوله والرحمن فعلان من رحم فان قلت الرحمن صفة مشبهة فلا يشتق الا من فعل لازم
فكيف اشتق من رحم وهو متعد وكذا تقول في رب وملك حيث عد صفة مشبهة واما الرحيم
فان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال وان جعل صفة
مشبهة كما يشعر به تمثيله بمريض وسقيم توجه عليه السؤال ايضا قلت الفعل المتعدي قد يجعل
لازما بمنزلة الغريزي فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب
المدح والذم نص عليه في تصريف المفتاح وذكر المصنف في الفائق في قدير ورفيع الابري الى قوله تع
رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لا رافع للدرجات قوله وفي الرحمن من المبالغة ما ليس
في الرحيم تلك المبالغة اما بحسب شمول الرحمن للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما في الاثر الذي
رواه واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقلتهم كما ورد يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة واما
جلالة النعم كما اختاره في التسمية والمدعى ان في الرحمن مبالغة في الرحمة ليست في الرحيم فتعدد
رحمة زائدة بوجه ما فلا ينافيه ما يروى من قولهم يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما لجواز ان
يراد بها ههنا جلائل النعم ودقائقها قوله لانهم يقولون استدل اولا بالمأثور عن السلف بجاد
بصيغة الماضي وهو استدلال بالاستعمال وثانيا بالقول الدائر فيما بين العلماء فعبر عنه بالمضارع
وهو الاستدلال بالقياس واستشهد ثالثا بما ذكره الزجاج في نظيره الرحمن تنبيها على تلك القاعدة
المذكورة وايماء الى قياس الرحمن عليه في مطلق الابلغية وتقصيت القاعدة بمثل حذر

فان المبلغ من حاذر واجيب بان الشرط بعد ذلك بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع
كعضد وعضد بان حذر وغرثان ومرح وفرحان فاندفع النقض لان حذرا وحاذرا مختلفان نوعا وقد يجاب
بان القاعدة اكثرية لا كلية فلا تنقض وبان حذرا انما كان ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية كشبع
ونهم وفطن وذلك لا ينافي كون حاذر ابلغ بوجه اخر فيجاز ان يدل على زيادة الحذر وان لم يدل
على ثبوته ولزومه قوله وهو من الصفات الغالبة تقديرا اذ مقتضى القياس استعماله في غيره
تعالى لان معناه البالغ في الرحمة وحيث اختص به ولم يستعمل في غيره فكانه غلب عليه
من بين ما اقتضى القياس اطلاقه عليه وكذلك غلبة الدبران والعيوق تقديرية ايضا
اذ لا استعمال في غير هذين الكوكبين اصلا لكن لما اعتبر فيهما معنى الدبور والعوق كان
مقتضى القياس ان يستعملا في غيرهما ايضا وحيث اختصا بهما علمين بهما كانهما غلبا عليهما
بخلاف الصعق فان غلبته تحقيقية ومن ههنا اي ومن اجل انقسام الغلبة الى
التقديرية والتحقيقية تراهم يقولون الغلبة اما بالنظر الى القياس والاستدلال واما بالنظر
الى الواقع والاستعمال فان قلت الرحمن صفة اخر يوصف به ولا يوصف ولان المفهوم منه
بليغ الرحمة وقد اختص به تعالى معرفا ومنكرا وليس علما قطعا فكيف شبهه بالاعلام التي يلزمها
اللام قلت اراد بالتشبيه الاشتراك في مطلق الغلبة والاختصاص سواء كانت تقديرية
او تحقيقية مع اللام او بدونها على وجه العلمية او الوصفية فقد سلكا ان الله من الاسماء
الغالبة يعني تقديرا فلا ينافي قوله واما الله فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره قال رحمه الله
كذا كر والدليل على ذلك انه جعل الرحمن من الصفات الغالبة وحكم بانه لم يستعمل في غيره تعالى يريد
كما ان غلبة الرحمن تقديرية غير منافية لعدم استعماله في غيره تعالى كذلك غلبة الله تقديرية اذ اصله الاله
فمقتضى القياس صحة اطلاقه على غيره تعالى كاصله الا انه لم يطلق الا عليه تعالى ويقال هذه الكلمة من
اول وضعها الى ان صارت علما اسم واحد فاورد في مقابلة الرحمن وحكم عليها بالغلبة التحقيقية

في الجملة وذلك للاتصاف بها في بعض الطوارئ كما اعني قبل حذف الهمزة واما الحكم بالاختصاص وعدم
الاطلاق على غيره تعالى فانما هو على هذه الكلمة بعينها بحذف الهمزة ولذلك قال واما الله بحذف
الهمزة قوله انت غيث الورى اوله سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وبرء من الاكرمين
بدرا فيا بن من تعتقهم في كعذبهم حيث بالغوا انه حيث خرجوا عن طريقة اللغة ايضا والتعنت
تطلب الايقاع في امر شاق فاما ان يراد ايقاع بعضهم في امر شاق او ايقاع كلام احد نفسه
قوله كيف يتوهم الله رحمن اوقعه في التركيب وجرده من اللام المستحق الاعراب فيظهر حكم الانصراف
وعدمه قوله اقيس على اخواته من بابه اي من فعل بالكسر فان كل فعلان من هذا الباب
فانه غير منصرف فان قلت هو منقوض بندمان فانه فعلان من ندم وهو منصرف لمجيء ندمانة
قلت الماخوذ من ندم بمعنى النادم غير منصرف كسكران ومؤنثه ندمى كسكرى واما الذي
هو منصرف ومؤنثه ندمانة فهو من المنادمة في الشراب بمعنى النديم فلا يوجد فعلان من فعل
بالكسر الا غير منصرف وما ذكره المرزوقي من ان الصفة من خشي بالكسر خشيان وخشيانة
معارض بقول الجوهري ان الصفة منه خشيان وخشيا وهو راجح وقيل على الصفات
الماخوذة من هذا الباب على انه لو صح كان نادرا فلا يلحق به الرحمن في الصرف بل بالاعم
الاغلب في منعه وانما قال في الجواب اقيس على اخواته لان وجود علة منع صرفه انما يظهر بذلك
كما ستعرفه ان شاء الله قوله قد شرط يريد ان فعلان اذا كان صفة فشرط منع
صرفه ان يكون مؤنثه فعلى وقد انتفى هذا الشرط في رحمن لاختصاصه بالله فوجب ان لا يمنع
صرفه والجواب ان هذا الشرط انما اعتبر ليتحقق بانتفاء فعلانة اذ بانتفائها يتحقق مضارعتها
لالف التانيث والاختصاص العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة فان نظر الى انتفاء
فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان وجود فعلى هو الشرط ومناط الحكم في الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود
فعلى امارة عليه ومناط الحكم باعتبار الاختصاص وجب ان يكون ممنوعا من الصرف غير

ممنوع منه وهو محال فوجب ان لا يعتبر امتناع التانيث اى انتفاء فعلانة وانتفاء فعلى
بسبب الاختصاص العارض وان يرجع الى اصل منع الكلمة قبل الاختصاص
ويتعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظايرها من بابها اى فعل بالكسر فاذا كانت
كلها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلمة ايضا فى اصلها مما تحقق فيها
وجود فعلى فيمنع من الصرف ايضا وقيل المراد ببابه فعلان صفة مطلق وحينئذ
يقال فعلان الذى مؤنثه فعلى اكثر من فعلان الذى مؤنثه فعلانة والفرد انما يلحق بالاعم
الاكثر ومن الناس من قرر الجواب بان وجود فعلى شرط لعدم الانصراف ووجود فعلانة الاغلب
شرط للانصراف فان المتفق على حرفه مالم يكون مؤنثه فعلانة قال فيه لا عبرة بانتفاء
للاختصاص العارض لان معنى الاشتراط انه اذا اطلق اللفظ على مؤنث فان كان على فعلى
فغير منصرف وان كان على فعلانة فمنصرف وههنا لما لم يطلق على مؤنث لم يعلم ان
مؤنثه فعلانة ليصرف او فعلى ليمنع فوجب الرجوع الى الاصل الالحاق باخواته وهذا فاسد
من وجهين الاول انه يلزم منه استدراك التعرض لانتفاء فعلانة اذ يكفيه ان يقول لا عبرة
بانتفاء الشرط الذى هو فعلى بسبب الاختصاص لان معنى الاشتراط انه اذا اطلق على مؤنث
كان على فعلى وحيث لم يطلق ههنا على مؤنث لم يعلم ان الشرط حاصل او ليس بحاصل
فوجب ان يرجع الى الاصل الثانى ان عدم العبرة بانتفاء الشرط لما علل بقوله لان
معنى الاشتراط الى آخره لم يكن لتعرضه على انتفاء فعلى وفعلانة معنى هذا وقد
اعترض بانا لا نسلم ان معنى الاشتراط ما ذكره ولو سلم فاللازم من كلامه
عدم العلم بانتفاء الشرط لا انه غير معتبر لان عدم الاعتبار بالشىء فرع لتحققه وقد يقرر
الجواب بان هناك مذهبين اشتراط وجود فعلى واشتراط انتفاء فعلانة ولا يرجح لاحدهما
على الآخر فوجب ان لا يعتبر انتفاء التانيث لاجل الاختصاص والا يلزم ان لا يحكم بالصرف

والمنع

والمنع تفاديا عن التحكم فتعين الرجوع الى الاصل وقد يقال حال الاختصاص وجد
الشرط على مذهب وانتفى على آخر فتعارضا وتساقطا فيصار الى ما قبل الاختصاص
قوله ومعناها العطف والحنو اراد الميل النفسانى اى الشفقة والرقة وهى
من الكيفيات التابعة للمزاج والله سبحانه منزه عنها وقيل اراد الميل الجسمانى
اى الانعطاف والانحناء وليس بصحيح فانه ليس معنى الرحمة وان كانت لها معناها
ومستتبعا عنها وقد لا يبعد ما يلاقيها فى الاشتقاق كالرحم اولا يرى انه جعل الانعام
مسببا عن الرقة لا عن الانحناء قوله مجاز عن انعامه اى مجاز مرسل فان الرحمة
والرقة سبب للانعام كما بينه ولو جعل مجازا مرسلا عن ارادة الانعام لجاز فان الرحمة
سبب الارادة اولا وبواسطة الارادة للانعام ثانيا ويجوز ان يجعل استعارة على سبيل
التمثيل كما اختاره فى الغضب وقد يتوهم انه جعل الرحمة مجازا عن الانعام والغضب
عن ارادة الانتقام اشارة الى ان رحمته سبقت غضبه فهو للانعام فاعل وللانتقام
مريد وان كانت ارادته مفضية الى فعله قطعا وسيرد عليك تفصيل الكلام وتحقيقه
هناك بعون الله وتوفيقه والفظاظة الغلظ عنف به بضم النون مخففة من العنف
وهذا ضد الرفق يقال عنف عليه وعنف به وقد يوجد فى بعض النسخ بالتشديد من
التعنيف وهو التعيير واللوم فيحتاج الى التضمين معنى العنف اى عيّر مع عنف اى عنفا
لم قوله فلم قدم ما هو ابلغ من الوصفين تفريع على ما ذكره من ان الرحمن ابلغ
فى المعنى من الرحيم ومن فى من تبعيضية والتفضيلية مقدرة اى ما هو ابلغ من صاحبه
من هذين الوصفين وتلخيص الجواب ان الابلغ اذا كان اخص مما هو دونه
ومشتملا على مفهومه تعين هناك طريقة الترقى اذ لو قدم الابلغ كان فى ذكر الآخر

عن الفارق كما في الامثلة المذكورة فان النحرير يشتمل على مفهوم العالم وزيادة وكذا الباسل
والقياف بالقياس الى الشجاع والجولا واما اذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم
الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلايل النعم وبالثاني دقايقها جاز سلوك
كل واحد من طريق التتميم والترقي نظرا الى مقتضى الحال ولما كان المطلوب بالقصد
الاول في مقام العظمة والكبريا جلايل النعم وعظايمها دون دقايقها ولطايفها
قدم الرحمن واردف بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه وان عنايته شاملة
لذوات الوجود كيلا يتوهم ان محقرات الامور لا تليق بذاته فيحتشم عنه من سؤالها
وقيل الرحمن ناسب اسم العلم من جهة الاختصاص والدلالة على زيادة المعنى فكان تقديمه
اولى وقيل تاخير الرحيم للترقي فانه ابلغ من الرحمن لان فعيلا للامور الغريزية
كشريف وكريم وفعلان للامور العارض كسكران وغضبان ورد بان ذلك من
فعُل بالضم لا من صيغة فعيل قوله والحمد والمدح اخوان اي مترادفان فان
ويدل على ذلك انه قال في الفايق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل
ههنا نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد لا يقال نقيض المدح هو الهجو لا الذم
لانا نقول المدح يطلق على الثناء الخاص اي الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد تحقق
بعد المائة ويقابله ح الهجو اي عند المقابلة الكلام في المعنى الاول وقيل
اراد انهما اخوان في الاشتقاق الكبير ويشهد له وجهان الاول ان التتبع
في كتب المصنف استعمال الاخ فيما بين لفظتين يتلاقيان في الاشتقاق
الكبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب مع اتحاد في المعنى او تناسب
فيه كالجذب والجبذ وكالحمد والمدح او في الاشتقاق الاكبر بان يشتركا في اكثر تلك الحروف

فقط

ثم او التناسب في المعنى كالهدوء والدله وكالفلق والفلج الثاني ان الحمد مخصوص بالجميل الاختياري والمدح يعم
اي الوجه الثاني
فقط مع الاتحاد ثم غيّر وتقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها فاختير معنا
الحمد على المدح ليس بالاختيار وعلى الشكر ليتناول بالاختيار وعلى الشكر ليتناول الفضائل
والفواضل ورد الاول بان ما ذكرناه من الدليلين اوجب حمل الاخوة ههنا على
الترادف والثاني بان المصنف صرح في تفسير قوله ح ولكن حبب اليكم الايمان
بان المدح لا يكون بفعل الغير وناول التمدح بالجمال وحسن الوجه فالمدح عنده
ايضا مخصوص بالاختياري واما ترك قيد الاختياري في تفسير معنى الحمد
اما اعتمادا على الامثلة فانها اختيارية واما لانه اراد الفعل الجميل وهو بالاختيار
قوله من نعمة اي انعام بنعمة واعلم ان الحمد اذا اختص بالافعال الاختيارية يلزم
الا يحمد الله على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة والارادة سواء جعلت عين ذاته
او زايدة عليها بل على انعاماته الصادرة عنه بالاختيار اللهم الا ان يجعل تلك الصفات
لكون ذاته كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها قوله وهو الثناء
اي الحمد لانه المقصود بالتفسير والثناء هو الاذكر بالخير عقبه بالنداء وهو رفع
الصوت اظهارا لما ادعاه من اختصاصه باللسان وكونه الشيع واول فرد
واما الشكر لما فسر الحمد وكان الشكر قريبا منه في المعنى وقرينا له في الاستعمال كان
هناك مظنة ان يقع في ذهن السامع ان الشكر هذا او هل هو بهذا المعنى او بمعنى اخر
تقرب منه فاورد كلمة اما تفصيلا للمجمل الواقع في ذهنه وازالة للتردد والشكر
اما بالقلب بان يعتقد اتصاف المنعم بصفات الكمال وانه ولي النعمة واما باللسان
بان يثني عليه بلسانه واما بالجوارح بان يدئب نفسه في طاعته وانقياده وقوله افادتكم
النعماء استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلثة وبيان
ذلك انه جعلها بازاء النعمة جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق

عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر
لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر عليها فانه غير مذكور ههنا فان قلت الشاعر جعل
المجموع بازاء النعمة فالشكر يجب ان يطلق عليه واما على كل واحد من الثلثة فلا قلت
الشكر يطلق على فعل اللسان اتفاقا وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب
والجوارح حتى توهم كثير من الناس ان الشكر في اللغة باللسان وحده ولما جمع
الشاعر مع الاخرين وجعلها ثلثة علم ان كل واحد شكر للنعمة واراد ان نعماكم انه
كثرت عندي وعظمت فاقتضت استيفاء انواع الشكر وبالغ في ذلك حتى جعل مواده
واقعة في مقابلة النعماء ملكا لا مما بها مستفادا منها كانه قال يدي ولساني وقلبي لكم
فليس في القلب الا نصحكم ومحبتكم ولا في اللسان الا ثناءكم ومدحكم ولا في اليد والجوارح المحب بان
الا مكافاتكم وخدمتكم وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه قوله
فهو احدى شعب الشكر اي باعتبار المورد وان كان اعم منه باعتبار المتعلق فيكون الشكر
باعتبار احدى شعب الحمد وعبر عن الاقسام بالشعب لانها متشعبة عن مقسمها قوله
ما شكر الله عبد لم يحمده فانه اذا لم يعترف بالمنعم وانعامه ولم يثن عليه بما يدل على تعظيمه
واكرامه لم يظهر منه شكر وان اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة
والكشف عنها كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح
وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما قصد به فانك اذا قمت تعظيما لاحد احتمل
القيام امرا اخر لم يتعين للتعظيم واما النطق فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا اخفاء فيه
ويجلي كل مشتبه فلا احتمال له بل هو ظاهر في نفسه ومتعين لما اريد به وضعا فكما ان
الراس اظهر الاعضاء واعلاها وهو اصل لها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع

الشكر

٢٧

انواع الشكر واشهرها واشملها على حقيقة الشكر والابانة عن النعمة حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم قوله
وارتفاع الحمد بالابتداء اربما يتوهم ان المجرور معمول للمصدر واللام لتقويته كما في قولك اعجبني الحمد لله
فذكر ارتفاعه بالابتداء مع المعمول ليتبين ان الظرف ههنا مستقر وقع خبرا له ولهذا عطف عليه بيان
اصله اعني النصب واعلم ان الجار والمجرور مطلقا يسمى ظرفا لان كثيرا من المجرورات ظروف
زمانية او مكانية فاطلق اسم الاخص على الاعم وقيل سمي بذلك لانه محل الاستقرار لعرض له
فان تقدير الكلام الحمد مستقر لله وكل ما يستقر فيه غيره فهو ظرف قال المص ولان الحمد اختص بالله
فكانه مستقر فيه وكل مستقر فيه ظرف وانت تعلم ان الاعتبار الاول ضعيف الاستقرار مثل قولك
رميت عن القوس مستبعد جدا فيحتاج الى تسمية الاعم باسم الاخص قوله واصله النصب المصادر
احداث متعلقة بمحالها كانها تقتضي ان يدل على نسبتها اليها والاصل فيما يدل على النسب والتعلقات
هو الافعال فنوع مناسبة تستدعي ان يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة لها وقد تايدت هذه المناسبة
في مصادر مخصوصة بكثرة الاستعمال منصوبة بافعال مضمرة فلذلك حكم بان اصله النصب واتي بانه قراءة
بعضهم وانما قال في معنى الاخبار لان بعضها في معنى الانشاء كقولك سبحان الله ومعاذ الله ولذلك فصلها
وقيل لان المصدر فيها معرفة او لانه غير متصرف اذ لا يستعمل الا منصوبا وقوله ينزلونها بيان وتاكيد
لقوله تنصبها اي ينزلون تلك المصادر منزلة افعالها لفظا ويسدون بها مسد افعالها معنى
فاستوفت الافعال حقوقها في اللفظ والمعنى فلا يستعملون المصادر مع افعالها ولا يستعملون
افعالها معها ويجعلون استعمال احديهما مع الاخرى كاستعمال الشريعة المنسوخة في انه خروج عن طريقة
مسلوكة الى طريقة مهجورة يستنكرها المتدربون بعقائد اهل اللغة في قواعدها قوله والعدول بها اي تلك
دليل المصادر وقوله رفع السلام الثاني اي حكى رفعه في القرآن للدلالة على ما ذكر واما رفع ابراهيم عم
فليكون تحيته احسن من تحيتهم للدلالة على انه حياهم باحسن من تحيتهم ولما كان رفع دال

على الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب ان يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام
بخلاف النصب المستلزم لتقدير الفعل الدال بوضعه على الحدوث والتقضي قوله والمعنى
نحمد الله حمدا اراد به ان اصل المعنى ذلك اي الفعل المقدر حال كونه منصوبا هو المضارع مع نون
الحكاية اما صيغة المضارع فدلالتها على الحال الذي هو احد الازمنة والاوقات بيان ما هو الواقع فيها
ولا ينافيه عدم الاستمرار في الجملة واما مع نون الحكاية فلما مر من انه مقول السنة العباد ولم يرد
معناه حال كونه مرفوعا والالفات نكتة العدول الى الرفع لان المضارع لا يفيد الا استمرارا معناه
تجدديا والمقصود بالعدول استمرار ثبوتي ولذلك قال اولا على ثبات المعنى واستقرار
وثانيا بناء على معنى ثبات السلام ولو قال الفعل المقدر حال استفاده من الرفع لم يكن للعدول
معنى قوله ولذلك استدل بقوله اياك نعبد واياك نستعين على ما ذكره من ان اصل معنى الكلام
وتقديره نحمد الله حمدا وقوله لانه بيان لوجه دلالته عليه وقد يقال الاول تعليل للتبيين بمطابقة
البيان بحسب العلم والثاني تعليل للبيان بمطابقة المبين بحسب الوجود فلا دور قوله كأنه
قيل كيف تحمد ونحن هذا سؤال عن كيفية الحمد لا عن ماهيته فيصح ان يجاب بالعبادة المشتملة على الحمد
وعلى غيره لان ضم غيره اليه نوع بيان لكيفيته اي حال حمدنا انا نجمع بينه وبين عبادات الجوارح والاستعانة
في المهمات وتخصيص مجموعهما بك وقيل صح كون العبادة بيانا للحمد مع اختصاصه باللسان من
حيث ان اقصى غاية الخضوع يقتضي اعترافا تاما بالانعام ووصفا للمنعم بصفات الجلال
والاكرام وذلك ابلغ حمد واكمله غاية ما في الباب ان الجواب يشتمل على زيادة في البيان
قال رحمه الله كان حق الجواب اياك نحمد اي حال حمدنا انا لا نشرك فيه غيرك فعدل تنبيها
على ان الحمد اصل العبادة وراسها كما مر فان حقيقة العبادة شكر المنعم الحقيقي اي
اظهار انقياده بقدر الامكان قال وجعل اياك نعبد بيانا استيناس بتقدير الاصل

في الحمد لله

في الحمد لله وتطبيق لقراءة النصب بان الفعل المحذوف في الرفع ملحوظ في الجملة حيث بين بالجملة الفعلية
والارجح ان يجعل استينافا جوابا للسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف
بها ازلا وابدا كان سائلا يقول ما شانكم مع هذا الموصوف وكيف توجهكم اليه فاجيب بحصر العبادة
والاستعانة فيه وقيل لما قطع حديث الغيبة الى الخطاب ترك العاطف لافتراق الحالتين
قوله ما معنى التعريف فيه ذكرا ولا معنى الحمد واعرابه وما يتعلق بها ثم شرع في معنى اللام
الداخلة عليه وبينه بطريق السؤال والجواب بناء على انه مقصد في نفسه يستحق ان يتوجه
نحوه ويلخص على حدة وقال ما معنى التعريف فيه ولم يقل ما معنى اللام تنبيها على ان اللام
للتعريف اتفاقا وان وقع الاشتباه في معنى التعريف وقال في الجواب هو نحو التعريف
في ارسلها العراك اي في قول لبيد فارسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال الدخال
فنبه بمثال من المصادر مشهور بعيد عن توهم الاستغراق ثم اشار الى ان القدر المشترك
بينهما مسمى بتعريف الجنس ثم فصل معنى القدر المشترك على وجه انفتح به حال كل منهما بخصوصه
وعرف به ايضا معنى تعريف الجنس مطلقا معرى عما يمتاز به احدهما عن الآخر وفاعل ارسل
ضمير راجع الى العير ومفعوله راجع الى الاتن والعراك اما حال اي ارسلها معتركة
واما مصدر وصاحبه حال اي تعترك العراك نفاثا او ربما له العراك اي اوردها الماء
جميعا دفعة ونغص البعير بالكسر نغصا اذا لم يتم شربه والدخال في الورد ان يشرب
البعير ثم يرد من العطن الى الحوض فيدخل بين بعيرين عطشانين ليشرب منه ما عسى
قوله الاشارة فيه تصريح بان معنى تعريف الجنس الاشارة الى حضور الماهية في الذهن وتميزها
ممتازا عن سائر الماهيات فان المنكر وان دل على ماهية معقولة متميزة في الذهن حاضرة
عنده الا انه لا اشارة فيه الى تعينها وحضورها فاذا عرف بلام الجنس فقد اشير الى ذلك

على الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب ان يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام
بخلاف النصب المستلزم لتقدير الفعل الدال بوضعه على الحدوث والتجدد قوله والمعنى
نحمد الله حمدا اراد به ان اصل المعنى ذلك لان الفعل المقدر حال كونه منصوبا هو المضارع مع نون
الحكاية اما صيغة المضارع فلدلالتها على الحال الذي هو اهم الازمنة والاوفق ببيان ما هو واقع فيها
ولا بنائه عن الاستمرار في الجملة واما مع نون الحكاية فلما مر من انه مقول السنة العباد ولم يرد
معناه حال كونه مرفوعا والالتفات نكتة العدول الى الرفع لان المضارع لا يفيد الا استمرارا معناه
تجدديا والمقصود بالعدول استمرار ثبوتي ولذلك قال اولا على ثبات المعنى واستقرار
وثانيا على معنى ثبات السلام ولو قال الفعل المقدر حال استفادة من الرفع لكان للعدول
معنى قوله ولذلك استدلال بقوله اياك نعبد واياك نستعين على ما ذكره من ان اصل معنى الكلام
وتقديره نحمد الله حمدا وقوله لانه بيان لوجه دلالته عليه وقد يقال الاول تعليل للمبين بمطابقة
البيان بحسب العلم والثاني تعليل للبيان بمطابقة المبين بحسب الوجود فلا دور وقوله كانه
قيل كيف تحمدون فهذا سؤال عن كيفية الحمد لا عن ماهيته فيصح ان يجاب بالعبادة المشتملة على الحمد
وعلى غيره لان ضم غيره اليه نوع بيان للكيفية اي حال حمدنا انا نجمع بين عبادات الجوارح والاستعانة
في المهمات ونخص مجموعهما بك وقيل صح كون العبادة بيانا للحمد مع اختصاصه باللسان من
حيث ان اقصى غاية الخضوع يقتضي اعترافا تاما بالانعام ووصفا للمنعم بصفات الجلال
والاكرام وذلك ابلغ حمد واكمله غاية ما في الباب ان الجواب يشتمل على زيادة في البيان
قال رحمه الله كان حق الجواب اياك نحمد اي حال حمدنا انا لا نشرك فيه غيرك فعدل تنبيها
على ان الحمد اصل العبادة وراسها كما مر فان حقيقة العبادة شكر المنعم الحقيقي الى
الهيا دانقياد بقدر الامكان قال وجعل اياك نعبد بيانا استيناس بتقدير الاصل

في الحمد

في الحمد لله وتطبيق لقراءة النصب بان الفعل المحذوف في الرفع ملحوظ في الجملة حيث بين بالجملة الفعلية
والارجح ان يجعل استينافا جوابا لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف
بها ازلا وابدا كان سائلا يقول ما شانكم مع هذا الموصوف وكيف توجهكم اليه فاجيب بحصر العبادة
والاستعانة فيه وقيل لما قطع حديث الغيبة الى الخطاب ترك العاطف لافتراق الحالتين
قوله ما معنى التعريف فيه ذكرا ولا معنى الحمد واعرابه وما يتعلق بها ثم شرع في معنى اللام
الداخلة عليه وبينه بطريق السؤال والجواب بناء على انه مقصد في نفسه يستحق ان يتوجه
نحوه ويلخص على حدة وقال ما معنى التعريف فيه ولم يقل ما معنى اللام تنبيها على ان اللام
للتعريف اتفاقا وان وقع الاشتباه في معنى التعريف وقال في الجواب هو نحو التعريف
في ارسلها العراك اي في قوله لبيد فارسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال — الدخال بيان
فشبهه بمثال من المصادر مشهور بعيد عن توهم الاستغراق ثم اشار الى ان القدر المشترك
بينهما مسمى بتعريف الجنس ثم فصل معنى القدر المشترك على وجه انفصح به حال كل منهما بخصوصيته
وعرف به ايضا معنى تعريف الجنس مطلقا معرى عما يمتاز به احدهما عن الآخر وفاعل ارسل
ضمير راجع الى العير ومفعوله راجع الى الاتن والعراك اما حال اي ارسلها معتركة
واما مصدر وناصبه حال اي تعترك العراك نفاثا او حال اي العراك ادا اوردها الماء
جميعا دفعة ونغص البعير بالكسر نغصا اذا لم يتم شربه والدخال الورد انه يشرب
البعير مرة ثم يرد من العطن الى الحوض فيدخل بين بعيرين عطشانين ليشرب منها اخرى
قوله الاشارة فيه تصريح بان معنى تعريف الجنس الاشارة الى حضور الماهية في الذهن وتميزها
مما كان عن سائر الماهيات فان المنكر وان دل على ماهية معقولة متميزة في الذهن حاضرة
عنده الا انه لا اشارة فيه الى تعينها وحضورها فاذا عرف بلام الجنس فقد اشير الى ذلك

والفرق بين حضورها وتعينها في الذهن وبين الاشارة الى تعينها وحضورها مما لا يخفى وتوهم كثير من الناس
ان معنى تعريف الجنس هو الاستغراق وبطلانه ظاهر لان معنى التعريف الاشارة الى المعرفة والحضور
وليس هذا من الاحاطة والاستغراق في شيء وكيف يكون شاملا على ذلك الاستغراق نحو لا رجل ولا تمرة
خير من جرادة فقد تحقق الاستغراق في النفي والاثبات وليس ثم تعريف اصلا فان قلت المصنف
قد حمل المعرف بلام الجنس في مواضع من هذا الكتاب على الشمول والاحاطة وهو معنى الاستغراق
بعينه فكيف جعله ههنا وهما قلت كون الاستغراق معنى التعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف
باللام بمعونة المقام فقوله يتوهم اي يتوهم انه معنى تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف
فيه وقوله معناه الاشارة وتحقيق الكلام ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان
مدلول اللفظ معهود اي معلوم متعين حاضر في الذهن يرشدك الى ذلك ما قرره المصنف في تعريف
الجنس وما صرح به الشيخ ابن الحاجب في الايضاح من ان زيدا موضوع لمعهود بين المتكلم
والمخاطب ومن ان غلام زيد لمعهود بينهما بحسب تلك النسبة المخصوصة وقول الادباء المعرفة
ما عرفه المخاطب والنكرة ما لا يعرفه واجماعهم على ان الصلة يجب ان تكون جملة معلومة
الانتساب واذا استقريت كلامهم وتحققت محصوله استوثقت بما ذكرناه وقد صرح به بعض
الفضلاء حيث قال التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين كانه اشارة
اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ
فيها تعينه وان كان معينا في نفسه لكن مصاحبة التعين وملاحظته فرق جلي ومهد لتصوير
ذلك مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلا بد ان تكون المعاني متصورة
ممتازة بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فلا يخلو اما ان يكون ذلك الاعتبار
اي كون المعنى معينا عند السامع متميزا في ذهنه ملحوظا معه او لا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة

ثم الاشارة

ثم الاشارة الى تعيين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ سمي علما اما جنسا ان كان
المعهود الحاضر جنسا وماهية كأسامة واما شخصيا ان كان فردا منها كزيد او اكثر
كأبانين والا فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة
وكقرينة التكلم والخطاب او الغيبة في الضماير وكالنسبة المعلومة جملية او غير جملية
في الموصولات او المضاف الى المعارف وكحرفي اللام والنداء في المعرفات
بهما فاللام اذا دخلت على اسم فاما ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه فردا
كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي
واما ان يشار بها الى مسماه ويسمى لام الجنس ح اما ان يقصد المسمى من حيث
هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة
ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد المسمى من حيث هو موجود في ضمن الافراد
بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي
بعلة ايهام ان القصد الى بعضها دون بعض ترجيح لاحد المتساويين على الاخر
ونظيره كلمة كل مضافة الى النكرة واما في بعضها كقولك ادخل السوق حيث
لا عهد ويسمى معهودا ذهنيا وهو داه هو في النكرة ولذلك يجري عليه احكامها فظهر
ان اللام اما لتعريف الجنس او لتعريف العهد كما ذكره في المفصل وان الاستغراق
ليس معنى تعريف الجنس وان كان مستفادا من المعرف الجنسي في المواضع
الخطابية وقراين الاحوال وما نقل عن المصنف من ان اللام لا تفيد سوى
التعريف والاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق اراد به
انه ليس ثمة استغراق هو مدلول الاسم واللام لا انه لا يستفاد من الامور الخارجية واقتضاء
المقام فان قلت اسم الجنس ان كان موضوعا للماهية من حيث هي فكيف يستعمل

اسم الجنس يكون لحصة معينة [illegible]

غافرد معين كما في العهد الخارجي او غير معين كما في العهد الذهني وفي جميع الافراد كما في
الاستغراق وان كان موضوعا للفرد المنتشر منها اشكل استعماله في المهية وفرد معين
منها وجميع افراده كما قلت اما على الاول وهو المختار فلا اشكال في الاستغراق
والعهد الذهني لما عرفت من ان الاسم فيهما مستعمل في طبيعة الجنس فقط وانما يفهم
فرد غير معين او جميع الافراد من امور خارجة واما المعهود الخارجي فالظاهر
ان الاسم مستعمل فيه لان له وضعا اخر بازاء خصوصية كل معهود ومثله يسمى
وضعا عاما واما على الثاني فالحال في العهد الخارجي على ما ذكرنا وكذا في الاستغراق
فان الفرد المنتشر كالمهية يصدق على كل فرد منها واما استعماله في المهية فاما مجازا
وهناك وضع اخر بازائها فان قلت هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني والاستغراق
راجعا الى الجنس قلت لان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج
فيه الى معرفة اخرى وهذا الكلام وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول المصنف
جعل الحمد محمولا على الجنس دون الاستغراق لانه اقتصر هاهنا على ذكر جنس الحمد
وامتيازه من بين اجناس الافعال ولم يتعرض لشموله واحاطته لافراده ولانه
قال فيما بعد الدالة على اختصاص الحمد به ولم يقل اختصاص المحامد والتمسك في ذلك
بقوله والاستغراق الذي اختاره قد كشفنا عنه غطاءه فقيل اختيار الجنس على الاستغراق
مبني على مسئلة خلق الاعمال على طريقة الاعتزال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة
لهم كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح جعل المحامد كلها مختصة به تعالى وفساده
ظاهر لان اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص افراده اذ لو وجد فرد
لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وقيل مبني على ان هذا المقام مقام ما يرجح افعاله
مرساد

وسادة كما سادتها والافعال لانها ورد لا شك عن الحقيقة الى الاستغراق ورد بان ذلك
لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة المقام واقتضاء الحال وقيل انما اختاره بناء على ان الجنس
هو المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قراين الاستغراق
وهو ايضا مردود لان المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق
وهو الشايع في الاستعمال هناك مصدرا كان او غيره واي مقام اولى بملاحظة الشمول
والاحاطة من مقام تخصيص الحمد بالله سبحانه تعظيما له وتمجيدا فقرينة الاستغراق كنار
على علم والحق ان السبب في الاختيار هو ان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام
ومستلزم لاختصاص الافراد فلا حاجة في تاديه المقصود الذي هو ثبوت الحمد له والانتفاء
عن غيره الى ملاحظة الشمول ويشعر ان فهمه بامر خارج عن اللفظ فان قلت فكيف يصح على
مذهبه تخصيص جنس الحمد بالله تعالى قلت صح ذلك بناء على ان افعالهم الحسنة التي يستحقون
بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله واقداره عليها فمن هذا الوجه يمكنه جعل ذلك الحمد راجعا
اليه تعالى ايضا وقد اشار الى ذلك حيث قال في سورة التغابن قدم الظرف ليدل بتقديمها
على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال واما حمد غيره فاعتداد بان نعمة الله جرت على يديه
ولا يرد ان افعالهم القبيحة التي يستحقون بها المذمة ايضا باقدار الله وتمكينه فتكون المذمة
ايضا راجعة اليه لما تبين في علم الكلام ان اقدار المختار على الافعال الحسنة حسن
وعلى القبيحة ليس بقبيح وربما يجاب بانه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا
الى الكامل كانه كل الحقيقة من باب ذلك الكتاب وحاتم الجواد قيل ومن هاهنا
يظهر ان الحمل على الجنس دون الاستغراق محافظة على مذهبه وفيه نظر لجواز الحمل
على الاستغراق ايضا بتنزيل محامد غيره تعالى منزلة العدم بالقياس الى محامده

عنه
لعله
لتمكنه
تلك

فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ينافيان ظاهر طريقة الاعتزال وان
منافاتهما يندفع باحد الوجهين المذكورين قوله الذي جسده ما قيل فيه حسبانا لاشعار
بان قراءتهما نشات عن متابعة اللغة بلا رواية والسلف مبرؤون عنها فان قراءتهم
ماخوذة بخصوصياتها عن روايات وصلت اليهم لكن المصر لا يحاشي عن امثال
ذلك بناء على ما روي من الاذن بقراءة القرآن بسبع لغات فلا يجب النقل في خصوصية
كل قراءة على انه لا يبالي من اسناد القراءة المتواترة المسموعة الكتابة في المصحف كاسناده
غيرها الى قاعدة اللغة اولى قوله واشنع القراءتين اي افضلهما الشنع من الاضداد
تطلق على الزيادة والنقصان الحركة الاعرابية مع طريانها اقوى من الحركة البنائية
مع دوامها لان الاعرابية موضوعة على المعاني مقصودة يتميز بها بعضها عن بعض
فالاخلال بها يؤدي الى التباس المعاني فيفوت ما هو الغرض الاصلي من الالفاظ
وبنيانها اعني الابانة عما في الضمير قوله قول صفوان هو صفوان بن امية بن خلف
الجمحي هرب يوم الفتح ثم رجع الى النبي عم وشهد معه حنينا وهو كافر فقال
قال الصغاني اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم من غنائم حنين فاستكثر وقال
لا يطيب به الا قلب نبي فامن ولما انهزم المسلمون يوم حنين في اول القتال
استبشر ابو سفيان بن حارث وقال غلبت هوازن لا يردهم شيء الا البحر فرد عليه
صفوان قائلا بفيك الكثكث لان يربني الكثكث بكسر الكافين وضمها فتات الحجارة
والتراب ومعنى يربني يكون مالكا يقال ربه اي كان مالكا له كقولك ساده سيدا له
اراد صفوان برجل من قريش محمدا عليه السلام وبرجل من هوازن رئيسهم مالك
بن عوف قوله فهو رب ينعت بانه صفة مشبهة من فعل متعد الا انه اراد اخذها

منه

٢٦

منه بعد جعله لازما بالنقل الى فعل بالضم كما سلف فصل لما كان مجيء الصفة من فعل من باب
فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر غريبا استشهد له بمثال يقال نم الحديث
ينمه بالضم والكسر فهو نم وارتد فيه من النقل ايضا وكان في ترك المفعول نوع اشارة اليه
قوله ويجوز ان يكون وصفا اي الرب بمعنى المالك اما على انه وصف بالمصدر ولم يطلقوا
الرب اي لم يستعملوا لفظ الرب في غير الله تع مجردا عن الاضافة ولو استعمل كان نادرا
كقول حارث بن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء واما لفظ
الارباب وقد يقال ارباب متفرقون قوله وبما دل الحمد لله عليه لم يجعل المصدر
عاملا فيه لقلة اعمال المصدر المحلى باللام ولانه يلزم الفصل بينه وبين معموله بالخبر
وانما قال بحمد الله رب العالمين ولم يقل بحمد رب العالمين لان الرب في المعنى صفة لا بد لها من
موصوف فاشار الى ان العامل فيهما واحد قوله العالم كما ان الطابع والخاتم مع اشتقاقهما
من الطبع والختم اسمان لما يطبع به ويختم كذلك العالم مع اشتقاقه من العلم اسم لذوي
العلم او لكل ما علم به الخالق اي هو اسم ينطلق على كل جنس من ذوي العلم فيقال عالم
الملك وعالم الانس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد مثلا وقيل هو اسم ينطلق على كل جنس
مما يعلم به الخالق اعني ما سوى الله فيقال ايضا عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات
وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ذوي العلم واجناس
ما علم به الخالق فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ولم يرد انه اسم لمجموع ذوي
العلم او لمجموع ما علم به الخالق والا استحال جمعه اذ لا تعدد في شيء من المجموعين ويدل
على ذلك بيان الاول انه سأل عن فائدة الجمع فقال لم جمع ولو قصد انه اسم للمجموع
لسأل عن صحته وقال كيف جمع الثاني قوله ليشمل فانه تصريح باستناد الشمول الى
الجمع

فلا يكون العالم ايضا للمجموع والا لم يكن للجمع مدخل في الشمول اصلا وحاصل الجواب ان الافراد
وان كان اصلا واخف الا انه لو افرد معرفا باللام لتوهم ان القصد الى استغراق
افراد جنس واحد او الى الحقيقة اي القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع واشير بصيغة
الجمع الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف ان التوهم بلا شبهة وفهم المقصود
بلا مرية فان قلت العالم لا يطلق على واحد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فاذا
عرف امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فان اللفظ المفرد لاستغراق الافراد
يطلق على كل واحد منها قلت لما كان العالم منطلقا على الجنس باسره تنزل منزلة
الجمع ومن ثم قيل هو جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق احادا
مفردة كما ستأتيك حقيقته وان لم يكن صادقا عليها كذلك العالم اذا عرف شمل افراد
الجنس المسمى به وان لم يكن منطلقا عليها كانها احاد مفردة المقدر فالعالمون بمنزلة
جمع الجمع فكما ان لفظ الاقاويل يتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلك العالمون
يتناول كل واحد من احاد الاجناس فقوله ليشمل كل جنس اي افرادها ومن الناس من
حمل الكلام على شمول الاجناس انفسها توهما من ظاهر العبارة ولم يرتض ارادة
شمول افرادها بناء على ان العالم لا يطلق عليها فقدر الجواب بانه لو افرد لتبادر
منه هذا العالم المشاهد شهادة العرف فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم وهاهنا خلل اذ
اما الاول فلان المقام يقتضي ملاحظة شمول احاد الاشياء المخلوقة كلها ويشهد لذلك
قوله هاهنا مالك العالمين لا يخرج منهم شيء من ملكوته وقوله في تفسير وما الله يريد ظلما
للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه
وقد بينا لك انه وجه شمولها واما الثاني فلان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب

فاذاكان

فاذا كان الافراد موهما ان المقصود هو الاول فقط ناسب ان يثنى ليتناولهما معا فان الكل مندرج
فيهما قطعا وربما يقال تلخيص الجواب انه لما قصد هاهنا شمول الاجناس وشمول افرادها مبالغة
اختير لفظ ينبئ عن تناول المتعدد لوجهين كالجمعية بشمول الاجناس بسلطة التعريف والتعريف
لشمول الافراد بمعونة المقام فالمعنى رب كل جنس من الاجناس ورب كل فرد منه وقيل
في توجيه نظم القرآن ان التعريف للاستغراق والجمع للدلالة على ان العالم اجناس مختلفة
كما قيل في السموات وبيان المناسبة ان الحقايق المختلفة اذا اشتركت في مفهوم اسم
فهي من حيث اختلافها تقتضي ان يعبر عن كل واحد بلفظ على حدة ومن حيث اشتراكها
ان يعبر عن الكل بلفظ واحد فروعي الجهتان بصيغة الجمع فانها لفظة واحدة صورة والفاظ
متعددة معنى ولو افرد الكل بلفظ واحد وقيل رب العالم لم يعلم ان الربوبية شاملة لاجناس
مختلفة فان قلت هذا مشتهر في كلامهم ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع فما منشاؤه
وما الحق فيه قلت اما منشاؤه فهو ان المفرد اذا عم استغرق افراد مدلوله اعني الاحاد
فلا يخرج منه شيء من تلك الاحاد فعلى هذا القياس اذا عم الجمع ينبغي ان يستغرق افراد مدلوله
اعني المجموع وذلك لا ينافي ان يخرج منه واحد مطلقا او اثنان على قول ومن هاهنا قال ابن عباس
رضي الله عنهما الكتاب اكثر من الكتب وبينه المصنف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية
قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية
من الجموع واذا كان معنى الجمع المستغرق كل جمع جمع فلو اثبت له حكم فهم اثباته للمجموع فان
كان من الاحكام التي يستلزم ثبوتها للمجموع ثبوتها لكل فرد منه فهم ثبوته للاحاد والا كانت
باقية على الاحتمال واما الحق فهو ان هذا المعنى يقتضي تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق فان مراتب
الجموع متفاوتة يندرج بعضها تحت بعض فالثلثة تكون معتبرة فيه بنفسها وفي ضمن الاربعة

فظاهر انه نفيه مقصود واما قوله لا رجال فلم يقصد به نفي كل جماعة جماعة بل نفي مفهومه المركب من الجنسية

والجمعية وما فوقها بل شمول الكل من حيث هو كل جمع من الجموع فيندرج فيه مع
مع اشتماله على سائر الجموع والجمعية فلزم منه انتفاء ما صدق عليه هذا المفهوم من
الجموع دون الآحاد كما ان لا رجل لم يقصد به الا نفي الجنس ولزم منه نفي ما صدق عليه
من الآحاد فليس العموم مقصودا منهما ابتداء بل هو لازم لما قصد بهما من مفهومهما
وما لزم من مفهوم المفرد اشمل مما لزم من مفهوم الجمع فالحكم بان استغراق المفرد
اشمل انما يصح منهما على الوجه الذي قيدناه واما الجموع المعرفة فيستعمل على وجهين
احدهما ان يراد بها الكل من حيث هو فيكون الحكم مستندا اليه دون كل واحد كقولك
للرجال عندي درهم فان اللازم درهم واحد بخلاف قولك لكل رجل عندي درهم
والثاني وهو الاكثر والاشهر استعمالا ان يراد بها كل من افرادها فيكون الحكم مستندا
الى كل فرد سواء كان اثباتا كقوله تعالى والله يحب المحسنين اي كل محسن او نفيا كقولك
لا اشتري العبيد اي لا هذا ولا ذاك ولما استفيد منها انتساب الاحكام الى كل فرد
فرد كما في المفردات المستغرقة بعينها حكم بعض الاصوليين بان الجمع المعرف باللام
الجنس بطل عنه الجمعية وصار للجنسية لا يقال فلا فائدة لصيغة الجمع ح
لانا نقول صيغة الجمع الظاهرة قصد الافراد واولى بالشمول والاحاطة كما يظهر
من المباحث السابقة قوله فهو اسم انسان بالفاء التي للسببية اي تسبب
عما تقدم من انه اسم لذوي العلم او لكل ما علم به الخالق فعلى الاول ينتفي شرط
واحد اعني كونه صفة او في حكمها فان العلم تأويل بالمسمى بهذا الاسم يتجانس مسمياته
فيصح جمعه وعلى الثاني ينتفي الشرطان معا وقدم السؤال الاول لانه سؤال
عن فائدة الجمع مطلقا سواء كان مصححا كالعالمين او مكسرا كالعوالم ولا نظر فيه

اول ساق

اى خصوصيه

الى خصوصية جمع التصحيح ولذلك اطلق وقال لم جمع والثاني سؤال عن وجه صحة خصوصية الجمع
بالواو والنون وبيان فائدة المطلق مقدم على وجه صحة المقيد ومنهم من يعتقد لذلك زعم ان الاول
قدم على الثاني مع طلب فائدة الجمع متأخر عن صحته اهتماما بشأن الفوائد والمعاني قوله
ساغ ذلك اي هو اسم يشابه الصفة في دلالته على الذات باعتبار معنى هو كونه علما او يعلم به
فساغ جمعه بالواو والنون مع شذوذ اما على المعنى الاول فعلى الحقيقة لاختصاصه
باولي العلم واما على الثاني فعلى تغليب العقلاء على غيرهم قوله قرأ ابو حنيفة رحمه الله
من قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقتدى والقراءة غضا طريا كما انزل
وقراؤهم الاعلون رواية وفصاحة وقد اقرأهم فارئو البصرة والشام وحمزة
من الكوفة واما ثانيا فلقوله تع لمن الملك اليوم فقد وصف ذاته بانه الملك يوم
الدين والقرآن يتفاضل بعضه ببعض وتتناسب معانيه في الموارد واما ثالثا
فلقوله تع ملك الناس ففي خاتمة الكتاب لما تدرج من وصفه تعالى بالربوبية الى
وصفه بالملكية ناسب ان يكون فاتحته كذلك واما رابعا فلان الملك بالضم يعم والملك بالكسر
يخص وذلك ان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت حياطة المالك من حيث
انه مالك فان الشخص يوصف بالمالكية نظرا الى اقل قليل ولا يوصف بالملكية الا نظرا
الى الكثير وايضا الملك قادر على ما يريد متصرف فانه واكثر تصرفاته فيها دسائسه والاقوى
تمكنا منها واستيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدح في الاول انه تعالى مالك الدواب
ولا يقال ملكها فان ذلك ليس من حيث ان حياطته قاصرة عنها بل من حيث ان الملك انما يضاف
عرفا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي ولا في الثاني ان المالك له التصرف في مملوكه بالبيع
واخاله وليس ذلك للملك في رعاياه لان الكلام في الموضوع اللغوي دون العرف الفقهي فللملك
ان يتصرف فيهم بما شاء واما كون التصرف حقا وليس بحق فمما لا يعتبر في الملك ولا في المالك لغة

بل شرعا قوله ويوم الدين يوم الجزاء قيل في اختيار يوم الدين على يوم القيمة وسائر
الاسامي رعاية للفواصل وافادة العموم فان الجزاء يتناول جميع احوال القيامة الى السرمد
كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى وتثاب كما داتوا اي جزيناهم بمثل ما ابتداء وقابه
قوله ما منع الاضافة اراد اضافة ملك ولذلك فارق اضافة اسم الفاعل وفرع عليه
قوله واضافة اسم الفاعل واما اضافة ملك فلا اشكال فيها لانها اضافة الصفة المشبهة
الى غير معمولها كما في رب العالمين فتكون حقيقية لا اشكال ما اضيف اليه مفعول به
في المعنى فتكون لفظية لانا نقول الصفة المشبهة لا تعمل النصب ابدا الا ترى الى قولهم
ان الصفة المشبهة الى فاعلها في تمثيل الاضافة اللفظية ولا يرد على ذلك نحو رحيم فلانا
وجليس زيد لان الاول صيغة مبالغة كما مر والثاني بمعنى مجالس والا لم يكن متعديا
واما ان الصفة المشبهة لا تشتق الا من فعل لازم والملك والرب مشتقان من متعد
فجوابه ما عرفت من ان المتعدي يجعل لازما بالفعل ثم يشتق منه الصفة فالاضافة فيهما
كما في قولك مالك العصر وكريم الدهر وحسنا البلد قوله مجرى مجرى المفعول به
الاول صيغة مفعل من الاجراء وقعت حالا من الظرف والثاني يروى بالضم
والفتح اما مصدرا واما مكانا والاتساع في الظرف ان لا تقدر معه في توسعا فينصب
نصب المفعول به كقوله ويوم شهدناه او يضاف اليه على وتيرة كمالك يوم الدين
وسارق الليلة حيث جعل اليوم مملوكا والليلة مسروقة واما مكر الليل والنهار
فان جعلا ممكورا بهما كما يقتضيه سياق كلامه في المفصل كان مثالا لما نحن فيه من اجراء
الظرف مجرى المفعول به وان كان بواسطة حرف جر وان جعلا ماكرين كان
شبيها به في اعطاء الظرف حكم غيره والاضافة في الكل بمعنى اللام ولم يعتد المص بالاضافة بمعنى في
وان كانت رافعة منه الاتساع وما يتبعه من الاشكال رأسا لان اجراء الظرف مجرى المفعول به

قد يكتفي في الضماير للاختلاف فصورا لاضافة لما احتملت وجهين كانت محمولة على ما تحقق فلا اضافة
عند بمعنى في واما لان الاتساع يستلزم فخامة المعنى فكان بالاعتبار عند ارباب البيان اولى
واما النحوي فقد اعتد به المنصور قطع في تصحيح العبارة على طامع واهل الدار منصوب
بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه ان النداء
يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف اي يا شخصا ضاربا قوله والمعنى على الظرفية يريد ان
الظرف وان قطع في الصورة عن تقدير في واوقع موقع المفعول به الا ان المعنى المقصود
الذي سيق الكلام لاجله على الظرفية لان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه للامر كله
فان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه وقوله لمن الملك الشهادة على ارادة العموم
المناسب لمقام العظمة والكبرياء فان معناه انه لا تصرف اصلا في ذلك اليوم الا له فلا ملك
ولا مالك يومئذ الا هو ومن قال الاضافة في مالك يوم الدين مجاز حكمي ثم زعم ان المفعول به محذوف
عام يشهد لعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ورد عليه ان مثل هذا المحذوف مقدر في حكم الملفوظ
فلا مجاز حكميا كما في واسئل القرية اذ كان الاهل مقدرا قوله ما اضافة اسم الفاعل اي اذا كان
الظرف متسعا فيه جاريا مجرى المفعول به كانت اضافة اسم الفاعل اليه غير حقيقية اذا اريد به الحال
او الاستقبال ليكون عاملا وفي تقدير الانفصال واما اذا قصد به الماضي والاستمرار فاضافته حقيقية
كاضافة الاسم الذي لا يدل على زمان اصلا ولا ينصب مفعولا به قطعا كمولى العبيد واورد
في مثال الماضي مقدر الكفاية فيه وقيد بامس تحقيقا للمضي واشار الى جواز عمله في الظروف
حال كون اضافته حقيقية وفي امثال المستمر جعلا لانه انسب بالاستمرار من الازمنة المختلفة
ومع ذلك ظهر تصريحا واعترض عليه بانه ذكر في قوله تعالى جعل الليل سكنا ان جاعلا دال على الاستمرار
في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعله عاملا في المضاف اليه ناصبا له حيث جوز عطف والشمس
والقمر على محل الليل وفيه تصريح بان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملا فيكون
اضافته غير حقيقية وهذا مناف لما ذكره هنا واجيب بان الزمان المستمر يشتمل على الماضي
وعلى الحال والاستقبال فكان في ان يعتبر جانب الماضي فلا يكون الاسم عاملا وكانت
اضافته حقيقية وان يعتبر جانب الحال والاستقبال فكان الاسم عاملا واضافته غير حقيقية

وكل واحد من الاعتبارين يتعين بحسب اقتضاء المقامات وقراين الاحوال واجيب ايضا
بانه لا منافاة ان يكون المستمر عاملا واضافته حقيقية ووجه بان المستمر لما احتوى على الماضي
ومقابليه روعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الاول واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية
فجعل اضافته حقيقية صح انه عامل فلا تنافي بين كلاميه وفيه نظر لان مدار الاضافة في كونها معنوية ولفظية
على كون الصفة عاملة وغير عاملة كما هو المشهور ويمكن ان يقال الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل
الليل تجددي بتعاقب افراده فكان الثاني عاملا واضافته لفظية لوروده المضارع بمعناه دون الاول
وسنزيدك هناك بيانا لهذا المعنى ان شاء الله تعالى قوله وهذا هو المعنى في مالك يوم الدين اي المقصود منه
الزمان المستمر الى الآن والاستقبال فالحصر بالقياس اليهما فلا ينافي تجويز الماضي وجاز ان يجعل
بالقياس الى الكل اشارة الى انه المختار الذي لا يلتفت معه الى غيره ثم كانه تنزل عن ذلك
وجوز الماضي فان قيل اذا لم يكن يوم الدين موجودا فيه مستمرا في جميع الازمنة لم يكن ملوما لكاله
على الاستمرار اجيب بانه مالك للاشياء كلها ازلا وابدا ولا يتغير بوجودها وعدمها الا تعلق
ملكه بها كما قالوا في التكوين ويرد عليه ان الماضي ح لا يحتاج الى ان يأول ويجعل من قبيل
ونادى وقيل معنى الاستمرار هو الثبوت من غير ان يعتبر معه حدوث في احد الازمنة
وذلك يمكن في المستقبل كانه هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر مفهوم
الحدوث لم يكن عاملا لانتفاء شابهة الفعل ويدفعه ان الاستمرار صريح في الدوام
والاولى ان يوم الدين لتحقق وقوعه وبقائه ابدا جعل كانه متحقق مستمر الآن ثم يصح بذلك
اعتمادا على ما ذكره من التاويل في الماضي وهو ان يجعل المستقبل المتحقق الوقوع
بمنزلة الماضي الواقع مبالغة في تحقق وقوعه فيستعمل فيه اسم الفاعل على انه ماض قصدا
وان كان مستقبلا حقيقة ومثله لا يعمل كالماضي حقيقة فاضافته معنوية واستدل على ارادة
الماضي الى قراءة ابي حنيفة رحمه الله على المضي ما ولا قصد بالاستدلال نوع تقوية
له لا اختيارة على الاستمرار لان الحكم بكون الظرف متسعا فيه قايما مقام المفعول
هو بكون اسم الفاعل عاملا فيه ناصبا له فكيف يتصور ان اضافته اليه حقيقية وهل

ومثل هذا الاتناقض لانا نقول لا تناقض لانه انما حكم بكونه مفعولا به من حيث المعنى لا من حيث
الاعراب اي يتعلق به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرايط العمل حاصلة لعمل فيه الا يرى انك
تقول في مالك عبده امس انه مضاف الى المفعول به وتريد انه كذلك معنى لا انه منصوب محلا
لان شرط العمل مفقود قوله ومن الاوصاف يعني لما دل بلامي التعريف والاختصاص
على ان جنس الحمد مختص به تعالى وحق له اجرى عليه تلك الاوصاف العظام ليكون حجة
واضحة على تلك الحال والحمد فيه واستحقاقه اياه فذكر اولا ما يتعلق بالابتداء من كونه ربا اي مالكا
للاشياء كلها لا يخرج شي من الاشياء من ملكوته اي سلطنته الشاملة ومن ربوبيته الكاملة يتصرف
فيها بموجب حكمته على وفق مشيته ويربيها اي يرقيها في مدارج الكمال على مقتضى عنايته
بافاضة الوجود واعداد الاسباب وثانيا ما يتعلق بالبقاء من اسباغه عليها نعما ظاهرة وباطنة
جلية ودقيقة وثالثا ما يتعلق بالاعادة من كونه مالكا للامر كله يوم الجزاء كانه قيل الحمد لله
الذي منه الابتداء واليه الانتهاء به والبقاء فهو الحقيق بالثناء وظهر بذلك ان هذه الاوصاف
ليست اجنبية فاصلة بين الحمد وما بين به من العبادة وقوله هذه الاوصاف مبتدا خبره
دليل ولم يؤنثه لانه صار بعد لحوق الاسماء وافرده اشارة الى ان المجموع دليل واحد فلا يتوهم
شائبة اشتراك اصلا وكرر من في قوله من كونه مالكا تنبيها على التروح وصف اخر وقيل تكريرها
اشعار باستقلال كل وصف دليلا على حدة وقوله بعد الدلالة ظرف اجريت فوجب ان يكون
قوله من كونه ربا بيانا للمستتر اجريت لئلا يقع فصل بين اجزاء الصلة بغيرها فان قلت
اختار او لا ملكا على مالك بما لا يناسب ان يفسر من كونه ملكا بين الامر كله في العاقبة قلت المنظور هنا
الى مال المعنى فكونه مالكا للامور كلها يوم الدين في قوة كونه ملكا فيه كما ان كونه مالكا للعالمين في قوة
كونه ملكا لهم ولذلك قال لا يخرج منهم شي من ملكوته وما تقدم من اختياره انما كان نظرا الى اللفظ
الدال اليه بمجرد المفهوم قوله وانه به حقيق قيل الضمير الاول للحمد والثاني لله كما يشعر قوله
على اختصاص الحمد به اي الحمد به حقيق بالله لا بغيره وبهم من كون حقيقا به كونه حقيقا بالحمد بالحمد

فكذلك قال لم يكن احد احق على معنى انه احق من كل احد فان قولك ليس احد افضل من زيد وان
دل على نفي الافضل فقط لغة لان نفي المساوي مفهوم منه ايضا عرفا فان قلت
المناسب لكون الحمد حقيقا به دون غيره ان يقول لم يكن احد غيره حقيقا بالحمد لان قوله احق يدل
على ان غيره حقيق في الجملة قلت اشار ولا الى انحصار الحمد فيه سبحانه والسخافة اياه ثم نبه على ان ذلك
ادعائي على ما سبق من التاويل اياه الى مذهبه وقيل الضمير الاول لله والثاني للحمد ويوافقه
قوله فكانا باقصى غاية الخضوع وقوله حقيق بالثناء ورد بان تقديم الظرف يستلزم تقديم معمول على الحمد
واجيب بان تقديم المجرور اهتمام بما تعلق به الاستحقاق قوله اياه ضمير منفصل قال الزجاج ومتابعوه
اما اسم ظاهر مضاف الى المضمرات الواقعة بعدها من الكاف ونحوها اضافة العام الى الخاص فانه
مبهم متعين بالمضاف اليه كان اياك بمعنى نفسك واستدلوا على ذلك باضافته الى المظهر في قوله
واياي الشوارب وقال الخليل انه مضاف الى ما بعدها من الاسماء واستشهد على كونه مضافا باضافته
الى المظهر فيما حكاه بعض العرب واستضعف بان الضمير لا يضاف وذهب بعض الكوفيين
وابن كيسان من البصرية الى ان الكاف واخواتها هي الضمائر التي كانت متصلة واياه دعامة
لها لتصير منفصلة بسببها وقال قوم من الكوفية اياك بكماله هو المضمر وزيف بان ليس
في الاسماء المضمرة ولا المظهرة ما يختلف آخره كافا وهاء وياء وقد ذهب الاخفش وجمهور
المحققين الى ان ايا ضمير منفصل واللواحق التي تلحقه حروف تدل على احوال المرجوع اليه لا محل
لها من الاعراب قال الشيخ ابن الحاجب والدليل على ذلك انها انما اتصلت بما لفظه
واحد وتبين بها ما يرجع اليه فوجب ان تكون حروفا كاللواحق بانت وانتما وانتم فانها حروف
مبنية لاحوال المرجوع اليه فجعلها مثلها عليها ولم يعتد بما نقل من مذهب الفراء من
ان الضمير هو انت بكماله ولا بما قاله بعضهم من ان اللواحق من الضمائر التي كانت مرفوعة
متصلة وان دعامة لها ضمت بها حين اريد انفصالها لتستقل لفظا قوله كما لا محل للكاف
في ارايتك الكاف واخواتها اذا رايتك ارايتكما ارايتكم بمعنى طلب الاخبار حروف الخطاب تدل على
احوال المخاطب

وبتعيين بها ما اريد بالتاء فكانت اولى بجعلها متقيسا عليها في انتفاء الاعراب محلا من اللواحق
بان قال المصنف لما كانت مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة
الخبر عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبر وهذا يدل على انها من رؤية البصر وذكر في سورة النمل ما يدل
على انها من رؤية القلب واياي ما كان فالاستفهام مستعمل في معنى الامر قوله فاياه واياي الشوارب
بالغ في التحذير فادخل ايا على الشوارب كانه يوهم ان كلا منهما محذر من الآخر اي عليه ان
يبقي نفسه من التعرض للشوارب ويبقيهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وانما قال
فشيء شاذ ولم يقل في زيادة هذا استحقارا له واستضعافا مبالغة في انه لا يعتمد عليه اصلا
فلا يستدل به على انه مظهر مضاف الى المضمرات ولا على انه مضمر مضاف الى ما بعده كما مر
في مذهبي الزجاج والخليل قوله كقوله تع افغير الله قيل الهمزة في الآيتين للانكار
فلو افاد التقديم الاختصاص لدلت الآية الاولى على انكار اختصاص غير الله بالعبادة والامر بها
والثانية على انكار اختصاص غيره تع باتخاذه وليا فيفهم منهما انكار الشركة بل جوازها لان الانكار
في حكم النفي يتوجه الى القيد ويفيد ثبوت اصل العبادة والامر بها واجيب بان ذلك انما يلزم
اذا اعتبر التقديم اولا ودخول الهمزة ثانيا ليكون الانكار واردا على الاختصاص واما اذا عكس
كان الاختصاص واردا على الانكار وافاد الكلام ان انكار العبادة والامر بها مخصوص
بغيره تع وقد تعين هذا المعنى بقرينة المقام الا ترى ان قوله تع لو يطيعكم محمول على استمرار
الامتناع لا على امتناع الاستمرار كما صرح به في المفتاح وان قوله وما هم بمؤمنين يفيد تاكيد النفي
لا نفي التاكيد وان قولك ما انا قلت هذا يدل على معنى لم اقله وقاله غيري لا على معنى لم اقله وحدي
بل قلته انا وغيري والضابط ان النفي وما في حكمه اذا كان معه قيد في الكلام يحتمل ان يعتبر قيدا
للمنفي فيرد النفي على المقيد ويتبادر منه انتفاء القيد وثبوت اصله وان يعتبر قيدا للنفي
ويتعين كل واحد من الاعتبارين بقرينة تشهد له قوله والمعنى تخصيل بالعبادة قد سبق تحقيقه
ما فيه غنية عن اعادته قوله قال طفيل الغنوي فهيا لك قال رحمه هكذا رواية الكشاف وهي
الحاشية

لمضوتس بن ربعى واياك والامر الذى ان توسعت موارده ضاقت عليك المصادر وقيل
البيت الذى رواه المصنف من قصيدة مطلعها تحمل من وادى اشيقر حاضر والعرك
بعارض الخيام اعاصر والموارد مواضع الورود والدخول والمصادر مواضع الصدور
والرجوع اى احذر اين تلابس امرا ان توسعت مداخله ضاقت عليك مخارجه والمقصود
التدبر فى عواقب الامور قبل الشروع فيها قوله اقصى غاية الخضوع للخضوع حدود ونهايات
ولفظ الغاية يشملها لكونه اسم جنس مضافا فصح اضافة اقصى اليها كانه قال اقصى غاياته قال
الراغب العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل وقوله لانه مولى اعظم
النعم فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع بيان لوجه استعمال العبادة فى الخضوع لله لا لحصر استعمالها
فيه كانه جعل مقتضى الاستعمال ظاهر الانتفاء عن غيره فلم يتعرض للحصر لانه المقتضى ولانه
استعمال فبطل ما يقال من ان الصواب ان يقول وكان هو الحقيق قوله هذا يسمى الالتفات
لما كان السؤال عن فائدة العدول مشتملا على نوع استبعاد واستنكار له لمخالفته مقتضى الظاهر الذى يتسارع
الطباع الى قبوله او يتباعد عما تخالفه ازال الاستبعاد اولا بانه فن من فنون البلاغة مشهور
فيما بين علماء البيان له اسم مخصوص وانواع كثيرة وامثلة غير محصورة وثانيا بانه عادة
مالوفة للعرب العرباء قد تعودوا بها فى اساليب الكلام واشار فى ضمنه الى فائدة عامة
للالتفات من جهة المتكلم وهى التصرف والافتنان فى وجوه الكلام واظهار القدرة عليها والتمكن
منها وعقبها بفائدة اخرى عامة ايضا من جهة السامع وهى تطرية نشاطه فى سماع الكلام واستدرار والتدرار
اصغائه اليه بعد الاتيان ثم ذكر ان له بحسب مواقعه فوائد مخصوصة وبين الفائدة المختصة
لهذا الموضع فكانه قال ليس بمستبعد بل هو مشهور ومعتاد وله فوائد عامة وخاصة فكان الجواب
منطبقا على السؤال حق الانطباق واشار بقوله هذا يسمى الالتفات الى ما يفهم من الكلام السابق
من مطلق العدول الواقع بين الطرق الثلثة وخرج من انواعه الستة الحاصلة من ضرب الثلثة
فى اثنين ثلثة اولها ما يندرج فيه المسؤل عنه انواع الانتقال عن الغيبة الى الخطاب ولذلك لم يذكره

مثالا

مثالا وثانيها ما يشارك الاول فى طرفيه على التبادل وثالثها ما يشاركه فى الجزء الاول واشار
بقوله وقد التفت امرؤ القيس الى نوع رابع هو الانتقال من التكلم الى الخطاب فى ليلك واقتصر
على هذه الاربعة لانها اكثر الانواع واشهرها واراد بعلم البيان ههنا كما فى خطبة المفصل
لتفصل العلوم الثلثة قال بعض الافاضل يبحث عن الالتفات فى كل واحد منها واما فى المعانى
فباعتبار كونه على خلاف مقتضى الظاهر واما فى البيان فباعتبار انه ايراد لمعنى واحد
فى طرق مختلفة الدلالة عليها جلاء وخفاء وبهذين الاعتبارين يفيد للكلام حسنا ذاتيا
للبلاغة واما فى البديع فمن حيث ان فيه جمعا بين صور متقابلة فى معنى واحد فكان من
المحسنات المعنوية ويؤيده ان صاحب المفتاح اورده تارة فى المعانى واخرى فى البديع
وفى بحث خلاف مقتضى الظاهر كناية ايماء الى انه من البيان ايضا وقوله ثلث
قوله التفاتة التفاتات فى ثلثة ابيات تجرى مجرى النص على ان فى كل بيت منها التفاتة فيكون فى ليلك التفاتا
من التكلم الى الخطاب فتعين ان الالتفات عنده مخالفة الظاهر فى التعبير عن الشىء بالعدول
عن احد الطرق الثلث الى اخرى منها اما تحقيقا واما تقديرا كما اختاره الامام السكاكى
ومنهم من اشترط فى الالتفات سبق التعبير بالطريق المعدول عنه وحاول تطبيق كلام المصنف
عليه فزعم ان الالتفات الاول فى بات من الخطاب الى الغيبة والثانى فى ذلك من الغيبة
الى الخطاب والثالث فى جاءنى من الخطاب الى التكلم ورد بان حرف الخطاب جار على اصله
لانه خطاب به نفسه ولذلك لم يعد السكاكى فى الابيات الثلثة اربع التفاتات وربما قيل
ان فى جاءنى التفاتتين نظرا الى الغيبة والخطاب السابقين وفساده ظاهر واعلم ان قوله تطاول
وان على تجريدا ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا كقوله وهل تطيق وداعا ايها الرجل لم يكن التفاتا
لان مبنى التجريد على المغايرة المنتزع للمنتزع منه ليترتب عليها ما قصد به من المبالغة فى الوصف
ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل منه نكتة المديدة من ارادة المعنى فى صورة اخرى
غير ما يستحقه بحسب ظاهرها ويؤيد ذلك ما نقله الفاضل اليمنى من ان ابا على وابن جنى وابن
الاثير

حكموا بان لبيك تجريد وليس بالتفات فمن ادعى ان اقسام التجريد اعني مخاطبة الانسان نفسه التفات وانه
لا منافاة بينهما فقد سها والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع وبكسرها الكحل على ما نقله رحمه الله
ولا ينافي ذلك كونه اسما لحجر يكتحل به والخلي الخالي من الغم والطرق اعني له حال من ليلة اذ لا معنى
لتعلقه ببات والعائر بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي يلفظه العين عند الوجع والمعنى
الرمد ايضا وقال رحمه الله يطلق العائر على ماله العوار ايضا فيحتاج حينئذ الى تقدير في
الجفن العائر والارمد صفة ذي والنبأ هو خبر موت ابي الاسود فان التفصيل مر ثمة
قوله ولان الكلام ظرف مستقر معطوف على مثله اعني على عادة اي وذلك كائن على عادة
وكائن لان الكلام قوله ومما اختص به اشارة الى ان اللطائف المختصة لا تنحصر فيما ذكر بل هنا
فوائد تحررت في المفتاح ان فائدة الالتفات التنبيه على ان العبادة انما تكون معتدا بها اذا كانت
صادرة عن قلب حاضر تامل وافر بحيث يجد القارى من نفسه في اول قراءته محركا نحو الاقبال
على منعم الذي اجرى حمده على لسانه ثم يزداد قوة ذلك المحرك بحسب اجراء تلك الصفات العظام
حتى آل الامر الى خاتمة الصفات اوجب اقباله عليه فينطلق قراءته على المنزل ومن فوائد
الايذان بان الحمد والثناء ينبغي ان يكون على وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض البعد
الحجاب والمغايبة الى ذروة قرب المشاهدة والمخاطبة ومنها الاشارة الى ان العبادة
المستطابة والاستعانة في مقام الاحسان الذي هو ان تعبد ربك كانك تراه وتخاطبه قوله
قوله انه لما ذكر الحقيق بالحمد حاصله انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما تقتضيه سياق
الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات
وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس ملاحظة لصفاته
وان كان متصفا بها فالحكم متعلقا بالذات فلا يفهم منه سببية عرفا واذا قيل اياك فتنزل الغائب
بواسطة اوصافه المذكورة الموجبة للتميز والانكشاف حتى صار كانه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضور بمنزلة
المخاطب في التميز والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب ففي اطلاقه عليه ملاحظة للاوصاف

الرمد نفس وجع العين

بالتخفيف على وزن مفعوله

الى

التي جعلته كالمخاطب فصار الحكم مرتبا على الوصف بمنزلة ان يقال ايها الموصوف المتميز نعبدك ونستعينك
فيتبادر منه في المتعارف ان العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الصفات ونظير اياك
ههنا اسم الاشارة في قوله اولئك على هدى من ربهم وسيأتي تقريره ان شاء الله قوله
فخوطب اي الله خطابه فقيل او هو مجمل عقب بتفصيله وتقديم اياك ثم في قوله اياك
يا من هذه صفاته نخص بموافقة المنزل ونخص تصريح بفائدة التقديم فيه ولا نعبد غيرك
ولا نستعينه تاكيد له ولو جعل تقديم اياك في هذه العبارة للتخصيص افاد انا نخصك
ولا نخص غيرك وهو فاسد من وجهين الاول ان هذا ليس معنى اياك نعبد الثاني
انه لا يوافقه قوله لا نعبد غيرك فان قلت قوله ليكون الخطاب ادل تصريح بان الغيبة لها دلالة ما
على ذلك وما قرره مرة من وجه الدلالة ينافي دلالتها قلت ضمير الغائب بجريانه على اصله
ورجوعه الى الذات ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات لكن لتقدم ذكرها ربما تفهم معه
لا به وهذا القدر كاف في اشعاره بالعلية في الجملة ولما كان صفاته تعالى عين ذاته
او مستندة اليها وحدها وكانت افعاله متفرعة عن صفاته كان استحقاقه العبادة لصفاته
وافعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتي قوله ثم قرنت الاستعانة بالعبادة اراد ان
مناسبة وتعلق جمع بينهما فاجاب بان العبادة امر يتقرب به العباد الى ربهم والاستعانة
طلب ما يحتاجون اليه من جهته اي من جهة الرب وهو اعانته اياهم في حوائجهم ومهماتهم ولا يخفى
ان تقربهم اليه وطلبهم منه يتناسبان غاية التناسب فقرن احدهما بالآخر فالوجه في تنويع
السؤال ان العبادة لما كانت تقربهم الى مولاهم بافعالهم والاستعانة طلبا لفضل المولى كان
تقديمها على العبادة اولى فلم قدمت عليها والجواب ان الاستعانة طلب الحاجة والعبادة
وسيلة اليها فتقدم الوسيلة على مجرى العادة ليستحقوا الاجابة وقيل السؤال من جهة
راجعه الى ما يتقرب به على معنى ان الاعانة تطلب ويحتاج اليها من جهة العبادة ولاجل
تحصيلها فيظهر تفريع السؤال لان طلب ما يحتاج اليه في حصول العبادة ينبغي ان يتقدم

عليها وبطلانه من وجوه الاول ان قوله ليتناول كل مستعان فيه ينافيه الثاني انه تجعل هذا
الوجه راجعا الى الاحسن الذي لسندكره وقد جعله مقابلا له الثالث ان الجواب لا يطابقه فان
العبادة غير مقصودة بذاتها والاعانة وسيلة اليها فينبغي ان يجاب بان الاعانة مطلوبة لتكميل
العبادة بازدياد ها او ثباتها يدل على ذلك حمل اهدنا بيانا لها وطلب ما يزداد به الشئ او يستمر متاخر
عنه ولو جعلت مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء اجيب بان تقديم المقصود على طلب وسيلة
تحصيله له وجه وجيه واختار الفاضل اليمني ان الضمير للرب كما هو الحق لكنه وجه التفريع بان الاستعانة
شاملة لكل مستعان فيه دخلت فيه الاستعانة على العبادات دخولا اوليا فكانت الاعانة امرا مطلوبا
محتاجا اليه في اداء العبادات كما في ساير المهمات فالاولى ان تقدم طلبها على العبادة وفيه نظر لان
الحكم بتناول الاستعانة لكل مستعان فيه متاخر عن هذا السوال فكيف يبتني تفريعه عليه وايضا اذا كانت
الاعانة على تحصيل العبادة او تكميلها داخلة في المطلوب لكن العبادة وسيلة اليه مطلقا بل هي مقصودة
بالقياس الى بعضه وهو الاعانة على العبادة تحصيلا او تكميلا ووسيلة الى بعضه وهو الاعانة فيما عداها
وذلك خلاف المفهوم من قوله لان تقديم الوسيلة الخ لا يقال العبادة متعددة انواعا واشخاصا فجاز
ان يكون بعضها وسيلة الى الاعانة على بعض لانا نقول لا اختصاص لقوله نعبد ونستعين ببعض
العبادات دون بعض بل هما مطلقان نسبتهما الى الكل على السوية والذي يلوح من كلامه
انه اراد بالمهمات في قوله وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات ما لا يتناول غاية الخضوع اي
العبادة فانه المتبادر من العبادة والمناسب للعرف العام وح يندفع السوال كما وجهناه
ويظهر صحة الجواب مطلقا ويدل باطلاق الاستعانة تناولها لكل مستعان فيه من تلك المهمات قوله ثم اطلقت
اي لم تترك تقييدها بما يتقيد به من المفعول بواسطة حرف الجر اجاب بانه حذف المفعول لافادة
العموم بناء على ان الحمل على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح وهكذا معنى قوله واطلق الانعام
ليشمل كل انعام فالعموم مستفاد من الاطلاق بمعونة المقام فمن شنع عليه بانه لم يعرف بين المطلق
والعام فقد تخلف عن ادراك المرام قوله كل مستعان فيه اي مستعان عليه يقال اعانه على كذا

واعانه في كذا وهو صلتها واحد قوله الاحسن عطف بحسب المعنى على جميع ما سبق من كلامه يدل
على ان الاستعانة متعلقة بالمهمات وعامة فيها كانه قال هي مطلقة في المهمات غير مقيدة بالعبادة
والاحسن انها مقيدة واي اطلقت وحذف مفعولها لفظا لمجرد الاختصاص مع وجود القرينة الدالة
على تقييدها بالعبادة وهو اقترانها بها مع ظهور احتياجها الى الاعانة عليها قوله ويتبين فيه من باب
التجنيس زيد كرمه قوله يتلاءم الكلام اي يتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض
حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فانتظمت
الجمل الثلث انتظاما تاما لمزيد ارتباط بينها وربما يقال اياك نعبد بيان للحمد واستيناف نشا
من اجراء الاوصاف على المحمود فكانت الجمل الاربع التي في الفاتحة مثلا صفة متلاحقة والاخذ
بالحجز وهي معقد الازار وموضع التكة من السراويل عبارة عن شدة الاتصال واذا جعلت
الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الانتظام بين الجمل
بتلك المثابة قوله هدى اصله ان يتعدى فيه اشعار بان لا افراق بين المتعدي بنفسه والمتعدي
بالحرف لكنه فرق بان معناه لكذا اوي كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية وهداه كذا المعنى يكن
فيه فيزداد او يثبت ولمن يكون فيصل ومنهم من فرق بان ما تعدى بنفسه معناه الايصال
الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يسند الا اليه كقوله لنهدينهم سبلنا وما تعدى بالحرف معناه
الدلالة على ما يوصل اليه فيسند تارة الى القران كقوله تع يهدي للتي هي اقوم وتارة الى النبي عم
كقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم قوله ومعنى طلب الهداية اي طلبهم الهداية ففاعل
المصدر محذوف وهم مهتدون حال منه وتقرير الاشكال ان من خصص الحمد بالله تع واجرى
عليه تلك الصفات المشتملة على احوال المبتدا والمعاد وما بينهما وحصر العبادة والاستعانة
فيه كان مهتديا فكيف يطلب الهداية وما هذا الا طلب لتحصيل الحاصل والجواب ان الحاصل
اصل الاهتداء والمطلوب زيادته او الثبات عليه فان قلت المؤمنون وان كانوا مهتدين
مع اعتقادهم وعبادتهم الا ان عبادتهم ليست مقصودة بذاتها بل هي وسيلة الى مطالبهم التي هي
السعادات الابدية ولما لم تكن كافية في حصول تلك المطالب بل لا بد معها من الاستعانة بهداية الله

[illegible]

تع انهم قالوا اهدنا الصراط المستقيم طلبا للهداية اليها فلا حاجة الى شي من التاويلين قلت لما حمل المصنف
الصراط المستقيم على ملة الاسلام احتاج الى احدهما على طلب الهداية الى تلك المطالب راجع
الى طلب زيادة الهدى فان حمل الهدى على التثبيت كان مجازا وان حمل على الزيادة فان
كان جعل مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا وان جعل خارجا عنه مدلولا
عليه بالقراين كان حقيقة لان الهداية الزايدة هداية وما ذكر في قوله تع يا ايها الناس اعبدوا
من ان الازدياد من العبادة ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فمبني على وجه الاجود في قوله تع
بالالطاف وهي المصالح التي عندها يطيع المكلف او يكون اقرب الى الطاعة ولا يفضي الى
الالجاء والقسر رد على من قال هداية الله تع لعباده ايجاد الاهتداء فيهم واريد ههنا ايجاد
زيادتها والثبات عليه وقوله زادهم هدى استشهاد معنوي حيث صرح فيه بزيادة
الهدى بعد اثبات الاهتداء وقوله لنهدينهم سبلنا نظير لاهدنا فانه لما اثبت لهم المجاهدة
بصيغة الماضي وجعل جهد الذات ظرفا لها مبالغة في اخلاصهم دل على ثبوت الهداية
فحمل على الزيادة وكما ايد الوجه الاول بنظاير الاية اشار الى تاييد الثاني بالنقل عن الصحابة
وقوله لان كل واحد منهما طلب وانما يتفاوتان في الرتبة اشارة الى ان الصيغة موضوعة لطلب
الفعل مطلقا لكنه من الاعلى امر ومن الادنى دعاء ومن المساوي التماس واللفظ في الاحوال
كلها مستعمل في معناه الحقيقي واعتبر ابو الحسين في الامر الاستعلاء وفي الدعاء التضرع
وفي الالتماس عدمهما وهذا اول قوله وقراءة عبد الله هو اذا اطلق اريد به ابن مسعود رض
كما ان الحسن اذا اطلق اريد به الحسن البصري قوله لانه شرط السابلة اي يشبلعهم والسابلة
ابناء السبيل المختلفة في الطرقات قال الراغب سمي بالصراط بناء على ما توهم انه اما ان يبتلع
سالكه او يبتلعه سالكه كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته او اهلكته او اكل المفازة اذا قطعها
وكذلك سمي اللقم لانه يلتقمهم او يلتقمونه قوله لاجل الطاء فانها مجهورة مستعلية والسين
مهموسة منخفضة واجتماعهما الخ عن تقلقل ما بدلت صادا لانها تناسب الطاء في الاستعلاء والسين
في الهمس وقد تشم الصاد صوت الزاء لتكسب به نوع جهر فيزيد قربها من الطاء قوله بتلك ع
كما قال للذيف استدل بتكرير العامل اي اللام ههنا لفظا على ان البدل في حكم التكرير اعترض

عليه

عليه بجواز ان يكون مجموع الجار والمجرور بدلا عن مجموع الجار والمجرور فلا تكرير للعامل لانه الفعل ح
بان ابدال المفرد من المفرد اكثر فكان اولى وورد بان الجمل يستلزم تكرير العامل لفظا وهو اقل
قليل بل جميع صوره متنازع فيه ونحن نقول لما اعتبر في البدل ان يكون مقصودا بالنسبة
وعلم ان حروف الجر ادوات لافضاء معاني الافعال الى ما بعدها تبين ان اللام ليست
جزء من المنسوب اليه فلا يكون جزءا من البدل فهو ح من توابع البدل وهل قيل سؤال
واورد اي ما فايدة جعل صراط الذين بدلا وتابعا وهلا ذكر استقلالا واصالة مع انه المقصود
حقيقة والجواب ان له فايدتين احديهما التاكيد بذكر الصراط مرتين وتكرير العامل وبالتكرير
يشار بمعنى التاكيد وعطف البيان على المختار وبكونه مقصودا بالنسبة يمتاز عنهما مطلقا والثانية
الايضاح بتفسير المبهم فقوله والاشعار عطف على التاكيد وقد يروى مجرورا بخط المصنف
فالفايدة هي التوكيد من الوجوه الثلثة فان ذكر الشي مبهما وتفسيره يفيد تقريره وتاكيده فقوله
ليكون ذلك شهادة متعلق بالتوكيد والاشعار اي اكتد بوجهين التثنية والتكرير واشعر بكذا
ليكون الكلام المشتمل عليهما شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على وجه ابلغ واكد من ان يوصف جـ مـ
صراطهم بالاستقامة اما اولا فبتثنيته ذكره ليتمكن المشهود له في ذهن السامع واشار اليه في المثال
بقوله لانك تثنيت ذكره وذلك لان المراد باكرام الناس وافضلهم هو الذات كما اريد بفلان
واما الاكرم والافضل التابعان فاريد بهما مفهومهما لا الذات واما ثانيا فبالتفصيل بعد الاجمال
فانه اوقع في البيان واقوى في الشهادة واشار اليه بقوله مجملا اولا ومفصلا ثانيا وتقرير الكلام
تثنيت ذكره فذكرته اولا مجملا وثانيا مفصلا واما ثالثا فبتكرير العامل تقديرا وله مع افادة تقرير تاكيدها
النسبة فايدة اخرى تقوى اركان الشهادة وقد فصلها بقوله واوقعت فلانا الى اخر الكلام
يعني اوقعته تفسيرا وايضاحا مع قصد تكرير العامل كما ان جعله علما وكونه شخصا معينا لما ذكر
انما يترتب على تقدير العامل المحذوف باستيناف القصد كانه قيل هل ادلك على رجل فينبغي ان يكون
علما في ذلك غير مدافع ولا منازع ليكون اوفى بتادية ما هو المقصود اعني كونه اكرم وافضل فينبغي
ان يستانف القصد اليه وقد يتوهم من ظاهر عبارته ان قوله ليكون متعلق بالاشعار وحده واذا جعل

نع انه بلغيته راجعة الى كونه بيانا وتفيد افيلزم ان يشاركه فيها عطف البيان مع انا اتفقنا في تعيين
فلان وتشخيصه بلا مدافعة لانه عن منازعة وقوله غير حد افع نصب على الحال اما من الضمير المجرور
في الظرف واما من المرفوع المستكن في المعين قوله واطلاق الانعام اى لم يقيد بمعموله
الذى يتعدى اليه بالباء ليستغرق كل انعام بنعمة ولما كان هذا الشمول ادعائيا قال لان من انعم الله عليه
فان نعمة الاسلام لاشتمالها على سعادة النشأتين هي النعمة بكل النعمة فمن فاز بها فقد انعم عليه بالنعم
كلها قوله على معنى ان المنعم عليهم الى اذا جعل بدلا اريد بالثلثة ايضا الاول مع تكرير العامل وتفسير
المبهم فيوجد فيه تلك المبالغات فالبدل في الآية اوقع من الصفة قال رحمه الله قوله هم الذين سلموا
هو نظير قوله فهو المخلص المعين قوله على معنى انهم جمعوا الان النعمة المطلقة اثبت لهم بطريق الصلة
والسلامة بطريق الصفة ويفهم من ذلك انهم جمعوا بينهما وقوله ومن نعمة الايمان مع قوله سابقا بنعمة
الاسلام يدل على ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل على الاعمال كما هو مذهب الاعتزال ومن كان
الوصف بالسلامة عن الغضب والضلال بعد اثبات الايمان تاكيد الا تقييدا اللهم الا اذا
حمل الايمان على مجرد التصديق قوله لا توقيت فيه اى لا تعيين تقال وقت اذا حدد وعين
فان تعيين الحوادث ما هو وقاته اى لم يرد بالذين انعمت عليهم قوم باعيانهم فان الموصول
في حكم المعرف باللام فاذا اريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض افراده لا بعينه
كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى بالمعهود الذهني فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة
كالوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتداء وذا حال فان قلت
ذكروا اولا انهم المؤمنون مطلقا ثم نقل انهم اصحاب موسى قبل تحريف التورية وتغيير احكامها او الانبياء
فهو على الاخيرين عهد خارجي تقديري فيكون معينا وعلى الاول مستغرق للكل وهو ايضا امر معين
لا تعدد فيه اصلا فليس هناك معنى لا توقيت فيه قلت تحتمل ان يريد بالمؤمنين طايفة منهم لا باعيانهم
فاذا حمل على الاستغراق كما هو الظاهر تعين ان ما في الجواب وجه رابع لتلك الثلثة وهو العهد الذهني
كما يدل عليه تشبيهه بقول الشاعر وقيل ان الكل لكثرته لا يحيط العلم بحصره فاشبه المنكر فعومل معاملته

وهذا مع انه احداث قول بلا ثبت في الاستعمال يدفعه ذلك التشبيه دفعا ظاهرا قوله على اللئيم
لم يرد به الكل اذ لا مرور عليه ولا فرد معين اذ لا دلالة عليه والمقصود عن افادة ما هو المقصود
من وصفه بكمال الحلم وقوة الاناة ولا الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور بل باعتبار وجودها والجملة
في ضمن فرد لا بعينه اى لئيم والصفة له لا حال منه فان المعنى ليس على تقييد المرور بحال السب بل
على ان له مرورا مستمرا في اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام اتخذ سبه دابا ومع ذلك يعرض
عنه صفحا فانه ادل على اعتنائه عن السفهاء واعراضه عن الجاهلين وتمامه فمضيت ثمت قلت
قلت لا يعنيني اى فامضي ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما عدل
الى صيغة الماضي تحقيقا لاتصافه بالحلم والاغضاء وثمة حرف لحقتها التاء قيل وذلك مخصوص
بعطف الجمل ومعنى التراخي في المرتبة اى مضيت ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة
اعلى وقلت لا يعنيني بالسب كانه ينسى نفسه تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى تكرما
وذلك غاية التوقي والوقار والتباعد عن الثار قوله وبان المغضوب عليهم عطف
بحسب المعنى على ما تقدم اى صح ذلك لان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه ولان المغضوب
عليهم [illegible] في المعنى وثانيا بان الصفة معرفة فعلى الاول تحمل
المغضوب عليهم ولا الضالين على اليهود والنصارى ليبقى غير على ابهامه نكرة
مثل موصوفة فيظهر التشبيه باللئيم ويبقى وعلى الثاني تحمل اما على مطلق المغضوب
عليهم والضالين ليكون المضاف مشتهرا بمغايرة المضاف اليه فيتعرف غير ويكون
الموصوف حينئذ محمولا على الوجوه الثلثة المذكورة اولا فيتوافقان تعريفا لفظا ومعنى وجاز والمعرفة على الوجهين
ان يراد بالموصوف ما لا توقيت فيه ويوصف بالمعرفة نظرا الى اللفظ وبعض المتعصلين
يكشفه عن اسرار الكتاب طرا واحاطته بما فيه خبرا الخبير في تحقيق المقال فتشبث باذيال
الجدال قائلا ان حاصل الجواب انا لا نسلم ان الموصوف معرفة ولو سلم فلا نسلم ان الصفة
نكرة فما قيل من ان المضاف اذا كان مما اشتهر بمغايرة المضاف اليه كان غير معرفة

قطعا فلا يكون من قبيل قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فخارج عن قانون التوجيه نعم يتجه
ان الموصول ههنا لم يرد به بعض منهم ليصح وصفه بالنكرة كاللئيم بل اريد به العموم وانت
خبير بان افساد الكلام المصنف بما سلكه الشارح اصلاحه اياه بما ذكره وقد حققناه بما لا غبار هذا ١٢
عليه الا باعتبار تقدم هذا الجواب بحمل ما نقله من الجمل على اليهود والنصارى والامر
في ذلك هين واما اذا قرئ بالنصب على الحال فلا بد ان يكون غير نكرة كما اشرنا اليه وجعله
بمعنى مغايرا ليكون اضافته لفظية كما شهد له ادخال اللام عليه مما لا يرتضيه الادباء ولم نر شاهدا له شهادة لوده شاهدا ١٢
في كلام يستشهد به فوسه ومن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل اى عادته قبل العرضة الاخيرة
والافضل لقرآنه قراءته وقيل كل واحد من السبع المتواترة تنسب الى واحد من الائمة لاشتهاره
بها وتفرده فيها باحكام خاصة في الاداء واما غيرها فاذا ظهر فيها احد الرواية ولم يشتهر بها احد نسب اليه
اليه صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من ذلك اعتياده بها وهذا اولى فتوجه وقد مر ان الضمير في عليهم
والعامل انعمت لا يقال فقد اختلف العامل في الحال وذي الحال لان العامل في الاول
هو الفعل وفي الثاني الجار لانا نقول العامل فيهما هو الفعل لان حرف الجر اداة توصل معنى
الفعل الى المجرور والمجرور وحده منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال
وهكذا المرفوع المحل في عليهم الثانية هو المجرور لا مجموع الجار والمجرور ليرد الاشكال بان المجموع
ليس باسم والاسناد اليه من خواصه والقول بان الجار والمجرور في محل النصب او الرفع مساهلة
في العبارة اتكالا على ما تقرر في القواعد فان قلت محل المستقر متعلق بمجموعه فان الواقع
خبرا احتمالا هو مجموع في الدار لا الدار وحدها قلت لا نزاع في ذلك لوقوع مجموعه موقع عامله الذي هو
حاصل انما الكلام في ان النصب او الرفع الذي اوجبه معنى الفعل الذي اوصله حرف الجر الى ما بعده
كالنصب اللازم من تعلق الحصول بالدار بواسطة الجار والرفع الذي اقتضاه تعلق المغضوب
بالضمير بواسطة على فانه المجرور وحده قوله هو ارادة الانتقام لما امتنع وصفه تعالى بحقيقة الغضب
كما في الرحمة لانها من الاعراض النفسانية المستحيلة عليه سبحانه وجب صرف الكلام عن ظاهره وذلك

من وجوه

من وجوه الاول ان يجعل الرحمة مجازا عن ارادة الانعام والغضب عن ارادة الانتقام من باب
اطلاق السبب على مسببه القريب الثاني ان يجعلا مجازين عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم السبب
على المسبب البعيد فانهما مسببان عن الارادة المسببة عنها الثالث يحمل الكلام على الاستعارة
التمثيلية والمصنف اختار في الرحمة الوجه الثاني وقال هو مجاز عن انعامه وبين علاقة السببية
بقوله لان الملك اذا عطف الى اخره واشار في الغضب الى الاستعارة التمثيلية ان شبه حال الله مع
العصاة اياه وارادته الانتقام منهم وانزاله العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه واراد
ان ينتقم منهم وانزل بهم العقوبة وشبهه لقصد التمثيل الى اشارة الى علاقة المشابهة حيث قال وانا
بهم ما يفعله الملك اى مثل ما يفعله واعتبر الترتيب فقال هو ارادة الانتقام وانزال العقوبة
بهم برفع اللام كما في النسخ المعول عليها ويعلم من جريان التمثيل ههنا جريانه في الرحمة كما يعلم من جعلها مجازا
عن الانعام جواز كون الغضب مجازا عن الانتقام ومن زعم ان اللام مجرورة وان المصنف
جعل الغضب مجازا عن الارادة دون الانتقام اشارة الى سبق رحمته على غضبه كما هو
تحديث فقد خالف تلك النسخ ولزمه ان لا يكون لقوله وانزال العقوبة بهم فائدة اذ ليس في الانتقام
اشتباه ليعطف عليه ما يفسره وان تكلف التعرض للتنبيه مستدركا بل الواجب ح ان يقول لان
اذا غضب على من تحت يده اراد ان ينتقم على ان تلك النكتة تخييلية لا تحقيقية فان ارادة الله
اذا تعلقت بافعاله اقتضت ايجادها اتفاقا والظاهر ان المصنف لم يلتفت في شيء منهما الى المجاز
عن الارادة لان الوصف بالانعام والانتقام اقوى في الترغيب والترهيب قال ابن جني لما ذكر
النعمة صرح بالخطاب تقربا بذكر نعمته واسنادها اليه ولما ذكر الغضب زوى عنه اسناده
تأدبا اى لوثت ولي الانعام وهو الغائب من جنابك وهؤلاء يستحقون ان يغضب عليهم
محلها الرفع على الفاعلية مفعول ما لم يسم فاعله عنده وهو مذهب عبد القاهر وقد جاء البصرة قال ابو البقاء
لا ضمير في المغضوب لقيام الجار والمجرور مقام الفاعل ولذلك لم يجمع كما جمع الضالين قوله
لم دخلت لا يعني ان لا المسماة بالمزيدة عند البصريين انما تقع بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتأكيد
والاخوة(?) والتصريح بتعلق النفي بكل من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع
من حيث هو فيجوز ثبوت احدهما وليس ههنا نفي ليصح دخول لا فالسؤال عن وجه الصحة بما [illegible]

عليه جرابه لا عن الغائب كما توهم اللام كانه قال لا لاي سبب ومصحح دخلت لا والجواب ان كلمة غير تتضمن
معنى النفي مجاز وقوعها لا في سياقها فان قلت الكلمة لا في قوله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ
لم يرد اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم بالمغايرة
المغضوب عليهم فلا وجه لها سوى ان تكون بمعنى غير فلا فائدة في التبديل الغير بها في تصوير معنى النفي بخبرها
وتحقيقه قلت لفظة لا في اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى كانها علم له فهي وان جعلت
بمعنى غير اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه قوله ونقول انا زيدا غير ضارب الخ استدلال
على ان غيرا في حكم لا حيث جوز فيه تقديم معمول ما اضيف اليه بناء على انه بمنزلة لا فكانه لا اضافة
ههنا ولم يجوز ذلك في مثل لان الاضافة فيه ليست في حكم العدم واذا امتنعت من تقديم المضاف اليه
على المضاف كانت لتقديم معموله على المضاف امنع فان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع عامله
فيه وتلخيص الكلام ان غيرا وضعت للمغايرة وهي مستلزمة للنفي فتارة يراد بها اثبات
المغايرة كما في الآية فيكون اثباتا في حكم النفي لتضمنه اياه فيجوز تأكيده بلا واخرى يراد بها النفي
كقولك انا غير ضارب زيدا اي لست ضاربا له لا انه مغاير لشخص ضارب له فيكون نفيا صريحا
والاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم المعمول ايضا ولذلك قال في الاول كانه قيل لا المغضوب
عليهم وفي الثاني لانه بمنزلة قولك انا زيدا ضارب فان قيل صرح السخاوي بان لا في مثل قولك انا لا
ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان على صورة الحرف اجري اعرابه على ما بعده كما في الا تقول جئت
بلا شيء ورأيت لا راكبا وقد يقال لا فارض ولا بكر لا بارد ولا كريم فوجب ان يمتنع تقديم المعمول فيه
ايضا اجيب اولا بمنع الاسمية وثانيا بجواز التقديم نظرا الى صورة الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة
المانعة من التقديم لا يقال هناك مانع آخر وهو ان ما في حيز النفي ان يتقدم عليه لانا نقول انما يمتنع
ذلك اذا كان النفي بما وان فانهما لما دخلا على الاسم والفعل اشبها الاستفهام فلم يجز تقديم ما في حيزهما معان
عليهما بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه وصارا كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما
واما لا فانما جاز التقديم معها وان دخلت على القبيلتين لانها حرف يتصرف فيه حيث اعمل ما قبلها

فيما

فيما بعدها كقولك جئت بلا شيء واريد ان لا تخرج فجاز ايضا اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف ما اذ لا يتخطاها يتخطاها ما
العامل اصلا والكوفيون جوزوا تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها قوله لغة من جده الرب
حيث مد بعد حذف الالف الساكنين على حدة مع كونه مخففا ومن لغته التشديد في الوقف على التقدير
قوله آمين صوت اي لفظ وانما اختاره لما تقرب اسماء الافعال من الاصوات ولذلك جمعها
في المفصل في فصل واحد واما لانهم يعبرون عن اسماء لا يعرف لها تصرف واشتقاق بالصوت
كانها لقصورها عن مرتبة اخواتها انحطت درجة عن درجة الاسمية بل عن اللفظية واستحقت
ان يعبر عنها بالصوت الذي هو الاسم قوله سمي به الفعل الذي هو استجب الخ اشارة الى ان
اسماء الافعال موضوعة بازاء الفاظ الافعال كاستجب وامهل واسرع واقبل من حيث
من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فاذا قلت آمين فهم منه لفظ استجب
او ما يرادفه مقصودا به طلب الاستجابة كما في قولك اللهم استجب لا مقصودا به نفسه كما في قولك
استجب صيغة امر وبذلك صح كونها اسماء وان استفدنا منها معاني الافعال لان مدلولاتها
التي وضعت لها الفاظ بغير اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة بالزمان فهي الافعال مدلوله لتلك معتبرة
الالفاظ فتنتقل من الاسماء اليها بواسطتها وهذا تأويل مناسب لتسميتها باسماء الافعال وقال بعض
النحويين انها في الحقيقة اسماء للمصادر السادة مسد افعالها فصه معناه سكوتك بالنصب اي اسكت
سكوتك فهي بمعنى المصادر لا الافعال ومن ثم كانت اسماء والقول بانها اسماء الافعال مبني بمعناه
فهو للمسافة ويؤيد ان الزجاج نص على ان آمين كلمة موضوعة موضع الاستجابة كصه موضع اسكت موضوعة
الا انه عليه بنا يا على هذا القول لا ينتهض انتقاضا على القول الاول وذكر بعض المحققين من النحاة
ان الذي حملهم على ان قالوا هذه الكلمات ليست بافعال مع تأديتها معانيها بل اسماء لها وارتكبوا
تأويلا في تصحيحها امر لفظي هو ان صيغها مخالفة لصيغ الافعال وانها لا يتصرف فيها تصرفها ويدخل
اللام في بعضها والتنوين في بعض ونقل عن بعضهم ان آمين كلمة عجمية على وزن قابيل
وهابيل وقد يجعل اصلها القصر فيكون عربية مصدر افعل على وزن النذير والنكير ثم جعلت اسم فعل

ومن الشارحين من تصدى لبيان مدلولات اسماء الافعال وتحقيق ذلك ان كل لفظ وضع
لمعنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث يدل على ذلك الاسم
او الفعل او الحرف الا يرى انك تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل ماض وزيد
ومن حرف جر فتجعل كل واحد من الثلثة محكوما عليه قال لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به انه
اللفظ مشتركا ولا يفهم منه لذلك معنى مسماه وقد اتفق ان وضع لبعض الافعال اسماء غير الفاظها
تطلق ويراد بها تلك الافعال من حيث دلالتها على معانيها كما مر وسموها اسماء الافعال
وفيه نظر لان دلالة الالفاظ على انفسها ليست مستندة الى وضع اصلا لوجودها في المهملات
بلا تفاوت وجعلها محكوما عليها لا تقتضي كونها اسماء لان الكلمات متساوية الاقدام في جواز
الاخبار عن الفاظها بل هو جار في الالفاظ المهملة كقولك جسق مركب من حروف ثلثة ودعوى
ان الواضع وضع المهملات بازاء انفسها وضعا قصديا او غير قصدي وانها اسماء بهذا الاعتبار
خروج عن الانصاف ومكابرة في قواعد اللغة على ان اثبات وضع غير قصدي امر لا يساعده
نقل ولا عقل وانما التزمه تفصيا عن التزام الاشتراك في جميع الكلم والتحقيق انه اذا اريد ان تركيبها
الحكم على لفظ تلفظ به نفسه لم تحتج هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه للاستغناء
بذاته عما يدل عليه فيشترك الالفاظ كلها في صحة الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها وانما يحتاج
الى ذلك اذا لم يكن المحكوم عليه لفظا او كان ولم يتلفظ به نفسه فينصب هناك ما يدل عليه
لتوجه الحكم اليه وما وقع في عبارة بعضهم من ان طرب ومن اخواتها اسماء الالفاظ
الدالة على معانيها واعلام لها فكلام تقريبي قالوا ذلك لقيامها مقام الاسماء الاعلام في تحصيل
المرام وسيأتيك تتمة لذلك في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا ان شاء الله تعالى قوله ويرحم
الله عبدا اوله يا رب لا تسلبني حبها ابدا روي ان قيس بن الملوح لما قدم مكة قال له ابوه
تعلق باستار الكعبة وقل اللهم اذهب من ليلى وحبها فقال اللهم من علي بليلى وقربها فضربه
ابوه فانشأ يقول يا رب البيت قوله امين فيزداد الله اوله تباعد عني فطحل اذ رايته

وروى الزجاج اذ القيته ويروى سأل الله فطحل وزن جعفر اسم رجل وحق امين ان يؤخر
عن الدعاء اعني قوله فزاد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعده الا انه قدم اهتماما بالاجابة
قوله كالختم على الكتاب لانه يمنع الدعاء عن فساد الذي هو الخيبة كما ان الختم يمنع الكتاب
من فساد الذي هو ظهوره على غير من كتب اليه قوله لا يقولونها اي كلمة امين اشهابا ويل
الكلمة او اللفظة لانه بها الداعي بقوله اهدنا قوله ورفع بها صوته قيل كان رفعه تعلمها للاصحابه
ثم خافت وخافتوا قوله الا اخبرك هذا حديث صحيح وقول بعض المحدثين ان من الموضوع الاحاديث
المروية عن ابي بن كعب في فضايل السور اراد به اكثرها قال الصغاني وضع رجل منعبا وان
واعتذر بان الناس لما اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك نبذوا القران وراء ظهورهم
اردت ان ارغبهم فيه واكثر المفسرين اوردوا الفاضل في اوايل السور ترغيبا والمصنف
اخرها نظرا الى انها اوصاف فحقها ان تتاخر عن موصوفاتها قوله لم تنزل انث الفعل المسند الى المثل
لاكتسابه التانيث مما اضيف اليه او لانه اريد به سورة اخرى تماثلها في الفضيلة قيل لم يذكر الزبور
لانه لم يكن فيه مثلوا كتلاوة الثلثة واما لانه تابع للتورية قوله قلت بلى الذي يقتضيه سياق الحديث
قال اي قال ابي وهو اي جوابه ببلى فاحتيج الى تقديره وعن ابي انه قال قلت بلى وكانه لما ذكرا نه روي
عنه عليه السلام كذا سأل سائل ماذا روي عن ابي فاجاب بانه روي عنه انه قال قلت لكنه
اختصر في العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال ابي في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلت بلى حرفا ذهب وقوله عليه السلام انها السبع المثاني اشارة الى تفسير قوله تعالى ولقد اتيناك
سبعا من المثاني والقران العظيم قوله في الكتاب هو بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتبة
وعلى المكتب ايضا وهو المراد ههنا وخطأ المبرد اطلاقه على المكتب ورد بنقل الكتب ابا
فاما ان يكون حقيقة بالاشتراك واما مجازا لانه موضع الكتاب بمعنى الكتبة جمع كاتب
قوله يتهجى بها التهجي تعداد الحروف باساميها يقال هجوت الحروف وتهجيتها وهجيتها ناقصة
وهموزة عددتها باسمائها وهو الاساس ومن المجاز تتحوه اي تعدد معايبه قال رحمه الله او ابا

الصغاني في حواشي الصحاح ان الصفاني

الصغاني في بلعية الصادر الحديث والمصنف بلغة من بلاغ الحديث ان اورد الحديث مع الاشارة وراء الحديث

ولا يكفي تقدير ما ذكر له

اول سورة البقرة

لتضمين معنى الاتيان اى يؤتى بها ملحوظه ثم قيل عليه انه سهو لان الملحوظ هى المسميات لا الاسماء فالباء
للصلة والالة اى الالفاظ التى تعدد بها على حذف المفعول بلا واسطة اعنى الحروف واقامة الجار
والمجرور مقام الفاعل كما فى قولك الخشب الذى يضرب به وفيه بحث لان التهجى لو كان بمعنى عد
الحروف مطلقا لكان الباء صلة والة على قياس قولك عددت الحروف باساميها لكنه عد الحروف
باسمائها فان الحروف اذا عددت ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما دل عليه فيما سيجى وان الالفاظ
بها غير متهجاة لا تخلو بطائل وعلى هذا فقولك تهجيت الحروف معناه عددتها باساميها فلا يتعلق به
الباء صلة والة فلا يقال تهجيتها باسمائها الا اذا جرد التهجى عن التقييد بالاسماء وجعل بمعنى عد الحروف
مطلقا او ضمن معنى الاتيان اى اتيت باسماء الحروف متهجيا لها وكلاهما خلاف الاصل فيجب الحمل
على الثانى وان كان الاول اظهر واما قوله تهجى فمعناه تهجى مسمياتها ويشبه قول المصنف
والسبب فى ان قصرت متهجاة اذا حمل على ان المعنى قصرت الاسماء متهجاة مسمياتها ومع قيام
هذا الاحتمال لا وجه للجزم بكونه سهوا الايقال ربما يجعل تهجيت الحروف باسمائها من قبيل ابصرته بعينى
وبنى منه الفعل للمفعول بواسطة كما فى قولك ابصر بالعين فلا حاجة الى ما ذكرتم من التجريد او التضمين
لانا نقول هذا على تقدير صحته مخالف للظاهر ايضا بعيد عن مناسبة المقام فلا يجدى معه ابقاء عن
ارتكاب التضمين قوله المبسوط اى المتفرقة المنثورة التى تجمع وينظم فيتركب منها الكلام
قوله تسمى بها اى تذكر من قولك سميت زيدا اذا ذكرته واما التسمية فى قوله ووضعت
مع منع التسمية فمعناها وضع الاسم للمسمى فان قلت كيف يصح ذلك ومن التسمية اشارة الى مصدر
تسمى قلت كلا بل هى اشارة الى ما دل عليه قوله اسماء مسمياتها الحروف لا الى مصدر
تسمى او الى ما دل عليه قوله اسم وقوله اسمان لقولك ... لان المقصود بيان رعاية تلك اللطيفة
فى اسماء الحروف مطلقا لا فى اسماء الحروف المخصوصة ولفظه ضه بغير افصاح الهاء فى التلفظ
وانما كتبت الهاء على تقدير الوقف كما هو قاعدة الخط والضمير فى تهجيته راجع الى ضرب
اى تهجيت حروفه قوله وهى ان المسميات لا تخفى ان اللطيفة هى الدلالة على المسمى

تحصيله

تحصيله صدر الاسم الا انه ادرج فى تفسيرها بيان امكانها بان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها فان
المسمى لو لم يكن لفظا لم يمكن جعله جزءا من اسمه وبانها اقل من عدد حروف الاسماء اذ لو كان
المسمى مساويا للاسم لاتحدا او لم يمكن جعله صدر الاسم كما اذا كان ازيد منه وبهذا القدر
ظهر امكانها واما ان المسميات حروف وحدان وقعت فى ادنى درجات الالفاظ وان
الاسامى مرتقية الى اعدل اوزان الكلمات المشتملة على الابتداء والوسط والانتهاء
فبيان للواقع لا مدخل له فى الامكان فان الاسم لو كان على حرفين مثلا والمسمى ازيد
من حرف واحد لا يمكن جعل المسمى صدر الاسم اى اوله وانما قال مرتقى الى الثلثة ولم يقل ثلثية
تلويحا الى ما ذكرناه وقيل لانه لم يتبين بعد ان مثل زاى ثلاثى ام لا وهو سهو لان المحكوم
عليه لما كان شاملا على جميع الاسامى وحكم بان عدد حروف كل واحد منها مرتق الى الثلثة
كان هذا جزما بكون الكل ثلاثيا كما لو قال ثلثة يقال اتجه له رأى اذا سنح وظهر قوله فلم يغفلوا ها
اى لم يجعلوا تلك التسمية غفلا عن سمة الدلالة على المسمى من قولهم غنم اغفال لا سمة عليها واغفلتها
اذا لم تسمها او لم يتركوا تلك الطريقة غير مسلوكة او تلك الدلالة غير مرعية من اغفلت الشئ اذا تركته
وانما جعلوا المسمى صدرا ليكون هو اول ما قرع السمع من الاسم قوله الا الالف هى تطلق على الساكنة
التى هى المدة كما وسط حروف قال وبهذا الاعتبار استثناها وتطلق على المتحركة التى هى الهمزة
مع خلوها عن تصوير المسمى لانها اسم مستحدث كما نص عليه ابن جنى والكلام فى الاسماء الاصلية
قوله ومما يضاهيها اى شابه اسماء الحروف فى ايداع اللفظ دلالة على معناه زائدة على ما يقتضيه
الوضع ناشئة عن مناسبة الاسم للمسمى باشتماله عليه او على بعض حروفه قوله كاسماء الاعداد
خصها بالذكر لمشاركتها اسماء الحروف فى كثرة استعمالها غير مركبة ثم عمم الحكم فى الاسماء كلها قوله فاذا
وليتها العوامل اى قاربتها وتعلقت بها سواء تقدمت عليها او تأخرت عنها قوله الى مادية
ذاته اى مدلوله الافرادى بمجرد عن المعانى الطارية فان الالفاظ المفردة تؤدى معانيها الى ذهن
السامع باحضارها فيه وان سبق منه ادراكها للعلم بالوضع قوله شرع من تأثيرها فكلمة من اما تبعيضية

المشتملة
... يعلو عنه
وهذا مشترك
الى الدال ام دليله

أي أثرت آثارها وأما ابتدائية أي أثرنا شيء من تأثيراتها قوله أغفالا عن سمة الإعراب
أي خالية عنه لغتها جمع غفل يقال أرض غفل ليس بها أثر عمارة وفلاة غفل لا علم بها ودابة
غفل لا سمة عليها وكتب شططا أي تجاوزا عن حد اللغة وبعدا عنه قوله كما وقع ما كافة
وفاعل وقع ضمير يرجع إلى أنها حروف والتشبيه بين مضموني الجملتين وقد يجعل موصولة
أو موصوفة أي مثل زعمت به زعما مثل الزعم الذي وقع أو مثل زعم وقع قوله قد استوضحت
ذكر الاستيضاح وعبر عن الدليل الذي عول عليه بالبرهان ووصفه بالنير وأكد كونها أسماء
بقوله غير حروف مبالغة في تيقنه بذلك وزوال الشبهة بالكلية ثم رتب عليه قوله فعلمت
وأيقنت بأنهم قد تسامحوا مثل هذا التسامح في مواضع لغزها فاستعملوا الحروف في معنى الكلمة إطلاقا
للخاص على العام ولعل فائدة التسامح في أسماء الحروف رعاية الموافقة بين الاسم والمسمى
في التعبير عنها بالحروف وإن اختلف معناه فيهما ويجوز أن يكون من باب إطلاق اسم المدلول
على الدال وأما في الظروف ونحوها فللتنبيه على نوع قصور فيها عن مرتبة الأسماء الكاملة
ومشابهتها للحروف قوله وذلك أنها أي البرهان النير استدل على اسمية هذه الألفاظ
بصدق حد الاسم عليها دون حد الحرف وبوجود علامات الاسم فيها ولما كان المقصود
قطع توهم حرفيتها للاشتباه فيها حكم هناك بأنها أسماء غير حروف واقتصر هنا في الحد على التصريح
بما يميزها عن الحرف أعني الحرفي الاستقلال ولم يصرح فيه بعدم الاقتران بل رمز إليه سابقا بقوله
لا فصل فيما يرجع إلى التسمية بين الدال التي وأورد في العلامات ما هي خاصة للاسم إما مطلقا
أو بالإضافة إلى الحرف قوله ولأنها عطف على ما تقدم بحسب المعنى كأنه قيل من أسماء الصدق حد
الاسم عليها ولأنها متصرف فيها أو عطف على قوله أن قولك ألف بناء على أن ذلك إشارة إلى أنها
أسماء أي كونها أسماء ثابت لأن قولك ولأنها قوله وبالتفخيم اعترض عليه بأنه إن أراد به ما يقابل
الإمالة كما يدل عليه ذكره عقيبها فليس مختصا بالاسم لا مطلقا ولا بالإضافة بل يجري في أخواته
أيضا فلا استدلال به أصلا وإن أراد إمالة الألف نحو مخرج الواو فهي إنما تجري في الألف المنقلبة

[illegible]

عنها

هكذا قيل ٦

عنها واجب تجريدها في غير المنقلبة عن الواو كما في كهيعص من أن الحسن قرأ بضم الهاء والياء
إذ بعد الضم لا ينقلب الألف واوا بل يميل إليه والحق أن جريانها في غير المنقلبة عنها لم يصح
بثبت وتجويز الضم المنقول عن الحسن قد لا يدل على قلب الألف واوا بل هو دلالة على إمالتها
إلى الواو كما في الصلاة والزكاة ويمكن أن يقال أراد بالتفخيم ضد الإمالة وإنما ذكر شيئا من
تحقيق أسمائها وأيضا حالها كي لا يتوهم أن هذه الألفاظ من تمكن إمالتها موضوعة كذلك وأراد بها
الحد بالعلامة وتعديتها علامات مخصوصة تفصيلا وتخصيصه إياه بذكر جميع ما ثبت للأسماء المتصرفة
من الخواص كالنسبة والتثنية ودخول الجر إجمالا أن للبرهان فإنها بوا مين متضاعف
قوله ثم إن عثرت أنا بتتبع أي أنه ترقى في مقام الاستدلال على كونها أسماء بالحد والعلامات إلى التمسك
بالنص الوارد فيه من متقدم أصحاب العربية برواية من يعول على كتبها فيها كأنه قال هناك نص يستغنى
معه عن مؤنة ذكر البرهان وإن كان نيرا ومن قال البرهان النير صدق حد الاسم عليها ووجود
علاماته فيها وتصريح الأئمة الموثوق بهم بأنها أسماء فقد وقع عن ذلك لطائف افتتانه في عبارته
على مواطن وفي لفظ الجانب تعظيم للخليل كما أن لفظ النص تعظيما لكلامه وإشارة إلى علو درجته
في الكشف عن المطلوب قوله وذكر أبو علي كما أتبع الحد بالعلامة أتبع كلام الخليل بقول أبي
علي وكتاب الحجة كتاب له في توجيه القراءات وعللها قال أي أبو علي فإذا كانوا قد أمالوا يا من قوله
من الحروف إن كانت بيانية كان المعنى أنهم أمالوا الحروف مع أنها من شأنها أن لا تمال وأراد بإمالة
الحروف تعلق الإمالة بها في الجملة كما في التمهيد والتعداد وإن كانت تبعيضية كان عبارة عن حروف النداء
في يا زيد والمعنى أنهم أمالوا هذه الكلمة التي هي بعض الحروف وحقها أن لا يمال أي لكونها بعض الحروف
فإن الإمالة لا تجري في الحروف إلا نادرا على التشبيه والإلحاق تعين قوله الاسم الذي هو ياسين
أي يا من يسمى فإنه المقصود كما صرح به المصنف في قوله في يس وإمالة يا فقد حكم أبو علي بأن
يا اسم ثم عمم الحكم فقال الأبدي أن هذه الحروف أي يا وسين وأخواتها أسماء فعبر عنها بالحروف
وصرح بأنها أسماء فعلم أن إطلاق الحروف عليها تسامح على أحد الوجهين كما توجيهه قال بعض الشارحين
الاستشهاد في قوله أسماء لا في قوله الاسم الذي هو ياسين إذ ربما يتوهم أنه أراد به أن يجيء ياسين

كذلك كره وضعها على صورة الإمالة ٦

ذكره

كلام أبي علي ٦

اسم المسور لكن يعلم بالتامل انه اراد به ذلك ثم سبق لقوله الابوى الى قوله لما يلفظ بها معنى
وانت تعلم ان التوهم الذى لدفعه اول الكلام واخرج المتبع به فلا يقدح نوالاستشهاد وقال
وكان الاولى ان يقول الاسم الذى سويا وكانه حاول ان يصح على تقدير كون الفواتح اسماء
السور فان يا ح جزء من الاسم وقد عرفت ان ذلك التقرير مناف لقوله الابوى كما اعترف
هذا الزاعم فلا وجه لاعتباره لا وجوه ولا مع غيره قوله لما يلفظ بها الحروف الملفوظة يقال لفظ
القول ولفظ به كلاهما بمعنى واحد فالضمير في بها راجع الى ما والظرف قائم مقام الفاعل وما يلفظ بها
كناية عن حروف المبانى فانها هى الملفوظة حقيقة اما مفردة واما تراكيب الكلم لان التلفظ بزيد مثلا
تلفظ بحروفه على وضع مخصوص وهيئة معينة وقيل في يلفظ ضمير ما وضميرها للحروف اى ما يصير
ملفوظا بهذه الحروف اعنى مسمياتها التى يعبر بها بتلك الاسامى ولا يجوز ان تجعل ضميرها راجعا الى ما لفساد
المعنى اذ ليست هذه الالفاظ اسماء لما يلفظ بها في الجملة بل للملفوظات بعينها وفيه مخالفة الاستعمال المشهور
من ان الباء صلة وان الملفوظ به معنى الملفوظ وارتكاب معنى ركيك وهو جعل الفاظ مخصوصة ملفوظة
بالتلفظ بالفاظ اخرى اسماء لها ومنشا ذلك الغفول عن وجه الكناية قوله من اى قبيل اجمل في السؤال
اولا ثم فصل بقوله امعربة ام مبنية واتى في الجواب بحرف الاضراب تنبيها على انه مبحث جدير بدقة
وغموض ونباهة رتبة وقد سبق منا كلام في نظيره لا يقال قد علم ان هذه الاسماء اذا وليتها العوامل
او ركبها الاعراب فقد علم انها معربة فالسؤال مستدرك لانا نقول المعرب يطلق على معنيين
احدهما مقصور اعربت الكلمة والثانى ما يقابل المبنى والذى علم من قوله او ركبها الاعراب
انها اذا دخل عليها العوامل بالمعنى الاول والمقصود من السؤال والجواب انها حال كونها
معدودة ساكنة الاعجاز معربة بالمعنى الثانى والعلم بالاول لا يستلزم العلم بالثانى كيف وقد ذهب
ابن الحاجب الى ان هذه الاسماء وغيرها مبنية قبل التركيب على انه لو استلزمه لم يكن استدراكا
ايضا وقد بينه قصدا بعد ما علم ضمنا وقرنه به احتجاجا يزيل عنها شبهة البناء واعلم ان المصنف
وجمهور المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبة ما لا تمكن له وسموا
الاسماء الخالية عن تلك المناسبة معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء قالوا والدليل

راجع الى ما والظرف قائم مقام الفاعل وما يلفظ بها كناية عن حروف المبانى فانها هى الملفوظة حقيقة اما مفردة
واما تراكيب الكلم ومفرداته لان التلفظ بزيد مثلا تلفظ بحروفه على وضع مخصوص وهيئة معينة وقيل في يلفظ
ضمير ما وضميرها للحروف اى ما يصير ملفوظا بهذه الحروف اعنى مسمياتها التى يعبر عنها بتلك
الاسامى ولا يجوز ان تجعل ضميرها راجعا الى ما لفساد المعنى اذ ليست هذه الالفاظ اسماء لما يلفظ بها في الجملة بل
للملفوظ به بمعنى الملفوظ وارتكاب معنى ركيك وهو جعل الفاظ مخصوصة ملفوظة بالتلفظ بالفاظ
اخرى اسماء لها ومنشا ذلك الغفول عن وجه الكناية قوله من اى قبيل اجمل في السؤال اولا ثم فصل
بقوله امعربة ام مبنية واتى في الجواب بحرف الاضراب تنبيها على انه مبحث جدير بدقة وغموض ونباهة
رتبة وقد سبق منا كلام في نظيره لا يقال قد علم ان هذه الاسماء اذا وليتها العوامل او ركبها الاعراب
فقد علم انها معربة فالسؤال مستدرك لانا نقول المعرب يطلق على معنيين احدهما مفعول اعربت
الكلمة والثانى ما يقابل المبنى والذى علم من قوله او ركبها الاعراب انها اذا دخلت عليها العوامل
كانت معربة بالمعنى الاول والعلم بالاول لا يستلزم العلم بالثانى كيف وقد ذهب ابن الحاجب
الى ان هذه الاسماء وغيرها مبنية قبل التركيب على انه لو استلزمه لم يكن استدراكا ايضا اذ قد بينه
قصدا بعد ما علم ضمنا وقرنه به احتجاجا يزيل عنها شبهة البناء واعلم ان المصنف وجمهور
المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبة ما لا تمكن له وسموا الاسماء الخالية
عن تلك المناسبة معربة وجعلوا السكون اعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء قالوا والدليل على
ان سكونها وقف انهم قالوا ثلثه اربعه وصاد قاف ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر
الاسماء المبنية كيف واين فان قلت ربما عدت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها
ببعض فلا يكون هناك وقف قلت حكمها قبل التركيب حكم الوقف سواء كانت متفاصلة او
متواصلة فان الوقف قطع الكلمة عما بعدها اما لضرورة التنفس او لتحسين اللفظ او لعدم
ما يوجب الوصل من التركيب فقد اكتفوا في كون الاسم معربا اصطلاحا بمجرد انتفاء المانع
من قبول الاعراب ولم يشترطوا وجود مقتضيه وعرفوا المعرب بما يختلف اخره باختلاف
العوامل اولا واراد ما يمكنه الاختلاف فعلى قانون اللغة سواء اتصف به بالفعل او كان
من شانه ذلك قريبا كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب او بعيدا كما اذا وقع في التعريف الشترا

حاله صاحب الكشف والرد بانه اذا فقد مقتضى الاعراب وصف البناء اذ كلمه ... قادح
لانه اصطلاح لا اهامس ... الاعلام والملكات ... في الاصطلاحات لكن
... ما آثره المص ... بين الساكنين ... الماكن
... السكون ... الموقوف فاعتقد لان الغرض ... منه

في الموقوف وجود المقتضى فقد اعتبر للاتفاق بالفعل او القوة منه ولا ولا خلاف في الاصطلاح
الا ان ما آثره المص اولى لان المذهب الآخر يحتاج الى الفرق بين سببي البناء اعني عدم
المقتضى ووجود المانع بتجويز التقاء الساكنين مع الاول دون الثاني وهو تحكم نحو شكه
لا يقال البناء المحكي عارض بعد التركيب كالاعراب وكان ما حركه اولى بنيها على كالنهاكتي لف
الاعراب والبناء لانا نقول المشابهة حاصلة قبل التركيب ايضا فافهم ومما يؤيد مذهب
الجمهور انك لا تفرق بين زيد وعمرو وبين هؤلاء وابن في ايجاب السكون قبل التركيب
ولا شك ان سكون الاخرين سكون وقف لانهما مبنيان على الحركة فكذا سكون الاولين
لا يقال انهما قبل التركيب مبنيان على السكون لعدم المقتضى وبعده على الحركة لوجود المانع
لانا نقول قد عرفت ان وجود المانع اي المشابهة مع مبني الاصل مستمر وسبب مستقل
لكلمات البناء الذي في وقت دون وقت آخر ترجيح بلا مرجح والقول بان المانع انما
يعتبر مع وجود المقتضى لا يناسب عرف اللغة ويستحق زيادة تعابيد في ... ان شاء الله
قوله طويتها قيل المشهور في كتب اللغة حذوت النعل بالنعل اذا قدرتها بها فينبغي
ان يقال احتذيت بكيف واين وهؤلاء حذوا بادخال الباء عليها لانها مقدر بها فاقاد ولا
بعضهم ان هذا من باب القلب واسقاط الباء في المقدر امنا من اللبس واضيف المصدر الى
المقدر وقال جماعة ان الفعل المتعدي نزل منزلة اللازم ثم عدي بالباء وقاله قيل
قدرت بقدر كيف والثاني اضعف من الاول وقيل هو من قولهم حذا الولد حذو ابيه
اذا اتبع اثره وسائر سيرته على ان حذوا ظرف اي سلكت طريقه واما مصدر
مضاف الى المفعول اي اتبع والشيء اثناءا فما مفعول اي اتبع سيرته كقوله تعالى
اتبعوا ملة ابراهيم فالباء للتعدية اي جعلت تابعة لكيف سالكة مسلكها في البناء على
الحركة والاظهر ان يقال بالتضمين اي الذهب بها محذوة حذو كيف اي مقدرة تقديرها
ومن نظائرها ما يقولون لا محذوا بها حذوا قوله ملم لفظ المتن يريد ان ما ذكر من
انها اسماء معربة وان سكون اعجازها وقف يتناول كونها مقصورة تارة وممدودة اخرى
فان ذكر تحيل ان طريقة هذه الالفاظ في قصرها ومدها طريقة كل مقصور صرفا وممدود

حولها لا رجل
ولا ... اسما

اسما حكون حاله النهج وفاء وانما قال تجل لان المشاركة في بعض الاحوال مقصور مع المخالفة
في الحقيقة ولان هذه الالة مختصة ببعض تلك الاسماء كتبت لا من ذلك قول كانك في
الكتاب وجدت لا تحرمه عليك فلا تجل وقوله في مدح النبي عليه الصلوة والسلام
ما قال لا قط الا في تشهده لولا التشهد لم يسمع له لا فالمهروة اسم للمقصود
والمس من قبيل كون اللفظ علما لنفسه بل من اشتمال الاسم على مسمى كاسماء الحروف وفي قول
فاصلها اسماء مدت اشارة الى ان المقصور ليست اسماء سواء اريد بها لفظها او
وفي ذلك تقوية لما شيدنا اركانه فليكن على ذكر منك متهجاه اي متهجي مسماها بحذف
المضاف واستتر المضاف اليه في الصفة من تهجيت الحروف عددتها باسمائها وقد ذكرناه
وقيل اي معدودة تعديدا اعني مركبة تركيبا او المراد متهجي بها بحذف الجار واستكن الضمير
ان حال التهجي صفة بالالف الاخر ولان التهجي انما يكون غالبا لتعليم المبتدي
ولان استعمال هذه الالفاظ في التهجي اكثر فناسب الالف الاوجز اي المقصور وانما
وقعت في فواتح مقصورة لانها على نمط التعديد او ما هو منه قوله قد تبين انها اسماء
حقيقة او لا معاني هذه الالفاظ لغة وما يتعلق بها ثم بين وجه وقوعها على هذه الصورة
اي على صورة التهجي والتعديد في فواتح سور من القرآن وانما ذكر ما يتعلق بالخصائص
لما تقرر وضبطا للمحصول ما قرر قوله حروف المعجم قال الجوهري العجم النقط بالسواد
وغيره مثل التاء عليها نقطتان تقول عجمت الحرف وعجمته مشددا ولا تقول
اعجمته مخففا ومنه حروف المعجم وهي الحروف المقطعة التي يختص اكثرها بالنقط من بين
ساير حروف الامم ومعناه حروف الخط المعجم كما تقول مسجد الجامع وصلوة الاولى
وناس يجعلون المعجم مصدرا بمعنى الاعجام كالمدخل والمخرج من شأن هذه الحروف ان
تعجم بنقط فالمعنى حروف الاعجام اي ازالة العجمة قوله وترجمة اي لقب وسمة واصل الترجمة
تفسير لسان بلسان آخر قوله كسره على ذكرنا اي رتبه وجعله مشتملا عليه في صدر ما لا ينصرف
اي في بحثه وبيانه وكثيرا ما يستعمل سيبويه لهذا المعنى قوله وهي في ذكرها اي في كونها اسماء
السور وانما اعتبر هنا العدد لانها من حيث هي اسماء للحروف معدودات بناء على الاعراب كلها

قاله تي الى الكثر ماد حابه
الالف المنعطفة منه

معناه آي ...

انه ثم ان تنقط وقيل
حققة العجم الحرف منه

واحد منها قوله لان نعتج نونها فتصير طاسين بمنزلة اسم واحد لم يتركب مع اسم آخر ونظيره
دارا بجرد علم بلد بفارس فانه معرب دارا بكرد فهو مركب من كلمتين احديهما دارا
اسم ملك بناها والثانية بكرد وقيل هو معرب داراب كرد فيكون ثلث كلمات في العجمية
لان داراب معناه دراب سمي ملك لانه وجد في الماء وصار بالعلمية اسما واحدا وضمت
الى كلمة اخرى وصلت كبعلبك وعلى هذا تتاكد المشابهة بينه وبين طاسين ميم فانه ايضا
في التحقيق مركب من ثلث كلمات وقيل وفي نسخة المص دارا بجرد بلا الف بعد الدال
وانه سهو من طغيان القلم والا فات المقصود وهو اثبات موازن له في كلامهم
واما النوع الثاني فيسايغ فيه الامران الاعراب والحكاية فقيل الحكاية في الاعلام اعا الجمل
في الجمل لرعاية صورتها المنبئة عن اسباب نقلت لاجلها وفي الالفاظ الخ ووقعت اعلاما
لانفسها لقولك ضرب فعل ماض وكم للتكثير ومن حرف جر لحفظ المناسبة مع المسمى والاشعار
بانها ليست منقولة عن اصلها بالكلية واما في غيرها فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا
او مركبا اضافيا او مزجيا او لا يرى ان ضرب يجرها على الضمير اذا سمي به رجل لم يكن محكيا
وما كان منه من هذا القبيل فينبغي ان يتعين فيه الاعراب ولا يسوغ فيه الحكاية وهكذا نقول
في النوع الاول واجيب بان اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة
حتى صارت هذه الحالة كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جوزت
حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيها على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة
من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ وقرع العصا
فيخرج الحكاية مخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور فلو سمي بها رجل بصاد او سورة
بالفاتحة لم يجز الحكاية قال رحمه الله ومما يشهد لهذه الاسماء بصحة الحكاية اسماء الاصوات
المحكية فانها لما غلب استعمالها مفردة حكيت على حالها من حركة او سكون اذا وقعت
مركبة الا ان تلك مبنية وهذه موقوفة وقد كلان غاق اذا جعل علما لشخص كان معربا لا محكيا
واما هو كل غاق حكاية صوت الغراب فقد اريد به لفظه فذكر حكمه قوله محمد بن طلحة هو ابن
طلحة بن عبيد الله لقب بالسجاد امره ابوه يوم الجمل ان يتقدم للقتال فنثل درعه بين

ای کثیر السجود

دجليه

دجليه فلما حمل عليه رجل قال نشدتك بحم يريد ما في حم عسق من قوله تعالى قل لا اسألكم عليه
اجرا الا المودة في القربى يظهر بذكراه من القرابة الدنيا وجبت محبتهم وكف الاذى عنهم
وقيل كان شعار حزب الحق في ذلك اليوم حم وكان محمد يدعي بذلك ابو ليس من حزب المعاندين
فلما قتل العنبري انشد قوله هتكت بالرمح جيب قميصه فخر صريعا لليدين وللفم على غير شيء غير ان
ليس تابعا عليا ومن لا يتبع الحق يظلم يذكرني حم البيت روي ان عليا كرم الله وجهه
لما رآه بين القتلى استرجع وقال ان كان لشابا صالحا فقد كبا لوجهه شعث اي مغبر اشعث
وهتكت اي شققت وقوله على غير شيء متعلق بهتكت اي خرقته بلا سبب غير ان نصب على
الاستثناء من شيء لعمومه بالنفي وجاز ان يجعل بدلا عن محله اي لم يوجد شيء من الاسباب غير
هذا الا انه فتح للبناء والرمح شاجر اي طاعن او هو طعن من شجره بالرمح طعنه وقيل اي مختلف
من تشجر الرمح اختلفت اي التشاجر التخاصم وكل شيء دخل بعضه في بعض فقد تشاجر ومعنى قوله فهلا تلا حاميم
على الاول انه تلاها بعد ما انتهى اليه فطعنه ولو تلاها قبل ما طعنه وعلى الثاني هلا تلاها قبل
تقدمه الى الحرب وتردد الرماح وعلى هذا يعد تورعا عن محاربة العترة الطاهرة فيسلم اذ ذاك
قوله يظلم اي كان ذا ظلم فان عدم اتباع الحق ظلم قوله ان نجح بالقول اي باللفظ مفردا كان
او مركبا وقد مثل لهما وكثر الاستعمال بعد ذلك للحكاية وانها باب مطرد في نوعي الجمل والمفردات
معلوم بالاستقراء فانكر اجراؤها في اسماء الحروف اذا جعلت اعلاما للسور وان لم تكن
مسموعة فيها قوله دعني من تمرتان في جواب الكثر تمرتان او بكفيك تمرتان او ما اشبههما ومعناه
دعني من هذا الحديث ولو قيل من تمرتين لم يؤد هذا المعنى قوله اصح الخيل بالركض المغار من
جملة محكية وضعت مفعول جدنا وقيل هي من باب الالغاء مع كون العامل مقدما وتقديرا اللام المعلقة
او ضمير الشأن ورد بشذوذهما وبان معتمد الوجدان بالطرف اعني في كتاب يدفعها فان المكتوب
هو العبارة وان كانت لاداء المعنى فهو قرينة للحكاية والمغار بالعين المهملة من غار الفرس جرى
وذهب يمينا وشمالا فرحا ونشاطا واغاره صاحبه والموجود في كتاب بني تميم اعيروا خيلكم ثم اركضوها
اصح الخيل بالركض المغار واغا كان اصح لانه اذا اعيد تهيأ وادن للعدو وروى المغار

العير

[Margin, left page:] يذكر ... حم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم قبل التقدم
[Margin, left page:] تمام
[Margin, left page:] هو سعدی قرتان

بالعين المعجمة وفسر بالمضمر من اغرت الحبل فتلته فتلا محكما فعقل صدره على حذف الروابة اغيروا
بالمعجمة ايضا وقيل بالمهملة فكان الاول على معنى ضمروها بترديدها من غار يعين اخاذ حبوجا،
قوله سمعت الناس ينتجعون جملة من مبتدا وخبر وقعت مفعول سمعت محكيت اى سمعت هذا الحديث
كانه تقول الطبق الناس على انتجاع الغيث واستنهدواه واضرعنهم بذكر فسمعت وخالفتهم
واصرت الممدوح بدلا عنه قيل الحكاية ابلغ من ان ينصب الناس بنا، على ان الانتجاع يتضمن
معنى القول اى يسألونه ويطلبون منه لغولت لاشتهار واستفاضة الاخبار وربما يقال ادراك العين
وان كان ادعاه اقوى من الخبر والنجعة بالضم طلب الكلاء في موضعه تقول منه انتجعت وانتجعت
فلانا اذا اتيته تطلب معروفه وصيدح علم ناقته وبلال هو ابن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري
قاضي البصرة وممدوح ذي الرمة وكان جوادا فياضا قوله تنادوا بالرحيل الرحيل مرفوع بالابتداء
وخبره محذوف اى حاصل فيه كقولك الصلاح يوم الجمعة اى تنادوا بهذه الجملة ويروى منصوبا على انه مصدر
اى ارحلوا الرحيل ومفعول به اى الزموه فحكى الرفع والنصب بعد الباء واما اذا روى مجرورا فلا حكاية
فيه قوله في ترحالهم نفسي اى هلاكي مجمل ترحالهم ظرفا له مبالغة وقيل حصل نفسي وروحه في ترحالهم
فاذا ارتحلوا وفارقوا فارقتهم وقيل اراد به نفسه محبوبة قوله لا من ايس باقية اى لا تسأل عما
السوال فان هناك ما هو اهم منه فحكى كلام السائل وادخل عليه لا ولولا الحكاية لم يكن لدخولها وجه
صحيح قوله فاوجه الفا، لانكار ما علم سابقا من ان النوع الثاني جايز فيه الاعراب والحكاية يعني ان
الاعراب في هذه القراءة ولا عامل يقتضيه والحكاية وجهه السكون ولا سكون ههنا بل تدل على
انها مبنية محركة بها صدوا بين وكيف في بنائها على الفتح اجاب اولا بالاعراب بتقدير العامل وثانيا
بالحكاية الا انها حركت للخفة في الوقف من التقاء الساكنين وان كان مغتفرا في الوقف اعتقادا
اذا كان على حرف فعوله وكونه ان يقال مقابل لقول الاوجه ان نقل ذاكر نصيب ولم يفتح وانما
جعله اوجه لان الخفة في الوقف لغة قليلة وايضا تحريك الساكن بالكسر اولى وقيل السوال
نشاء من قوله بل هي موجهة اى كيف يكون كذلك وقد برزت هذه الفواتح في صورة المبني
حيث حركت فتحا بلا تنوين وفيه بعد عن سياق الكلام قوله هلا زعمت اولا ان هناك وجها
اخرى الاعراب هذه الدعية مع رجحانه عليها وكرهته فان الاقسام بالسور تفخيم لها وان لم يكن

ناجحا فلا افلح من المساواة الارب من قلبي له الله ناصح ومن قلبه لي في الظباء السوانح
هو في الحقيقة من عطف الصفة على الصفة اى رب شخص قلبي له ناصح وقلبه لي في الظباء وانما
اعاد الموصوف مبالغة في اتصافه بكل واحد من الصفتين استقلالا كانه يستحق ان يذكر خاتم
مع كل منهما ونظيره تكرار الموصوف في قوله اما والذي ابكى واضحك والذي امات واحيى
والذي امره الامر والمعنى ان قلبي ناصح له نجه وبالغه وقلبه نافر عني نفور الظباء
التي تعرض وتمر مستوحشة من سنح له سانح اى عرض وقيل معناه وقلبه ايضا ناصح
لي كالسانح من الظباء فان العرب تتيمن به وهو ما يمر من مياسرك الى ميامنك كما تتشاءم
بالبارح وهو ما يمر من ميامنك الى مياسرك لانه لا يمكنك ان ترميه حتى تنحرف وهذا يعني
ما يقال السانح ما ولاك ميامنه من ظبي وغيره والبارح ما ولاك مياسره وفي المثل من لي
بالسانح بعد البارح ونقل الازهري عن شمر ان العرب تتشاءم بالسانح والسنيح
بمعناه وانشد لعمرو بن قميئة واشاءم طير الزاجرين سنيحها قال ره كان السبب في ذكر
الاختلاف تفسير السانح حيث قال شمر هو ما ولاك مياسره فينبغي ان يتيمن بالبارح الا انه
لم ينقل فرجح المعنى الى ان قلبه ليس بناصح لي قوله وذاك امانة الله الثريد اذا ما الخبز تأدمه بلحم
اى الخبز الماددم باللحم هو الحقيق بان يسمى ثريدا لا ما يتعارف بالطهو من الخبز المكسور في المرقة
ونحوها قوله فلت اي الفراء ان تخصيص الحرف ان هذه الفواتح ان جعلت مقسما بها منصوبة
بنزع الخافض وايصال الفعل فالواو في والقرآن بعد صاد وقاف وق والقلم
بعد نون اما ان يكون للقسم او للعطف لا سبيل الى الاول لاستلزامه الجمع بين قسمين
على مقسم عليه واحد ولا الى الثاني لمخالفة في الاعراب لكن المحض نبي كراهة على ان الواو
للقسم مجزوما بانه يلزم اجتماع قسمين على شيء واحد قوله وهو مستكره ونقل عن الخليل
نصا على الاستكراه مع الاشارة الى وجهه ثم تعرض لابطال العطف قوله قال الخليل لما
حكم بان الواو بين الاضربين ليست للقسم بل للعطف سأل سيبويه عن ذلك فقال انما
كان الاول بمنزلة الباء والتاء فلم لا يكون الآخر بان كذلك فاجاب عنه واستدل على
انهما للعطف بوجهين الوجه الاول قوله انما اقسم بهذه الاشياء الخ فقبله معناه الى المقسم عليه

سقر صاحب الكشف حيث
هذا القول من الى الكتاب

الذي هو جواب القسم احدا كان شيء واحدا والمقسم به اشياء متعددة كان المقصود هناك قسما
واحدا تشترك فيه تلك الاشياء فلا بد من اداة التشريك ليعلم المقصود على ما هو عليه ولو كان
القسم متعددا يستقل كل واحد بجوابه جاز ان لا يدل على تشريك كما في قولك بالله لافعلن
تالله لاخرجن اما اذا اتحد المقسم عليه كقولك وحقك وحق زيد لافعلن ولا يقوى ان تجعل
الواو الاخيرة للقسم دون العطف بل يستكن ذكر لقصور العبارة عن قصد من وصل القسم
واشتراك بين المتعدد الذي وقع مقسما به ولايهامها طائفة من تعدد القسم واقتضاء
كل واحد جوابا برأسه وانما لم يمتنع لجواز ان يفهم المقصود بشواهد القرائن وقيل
معناه انه اقسم بهذه الاشياء على شيء واحد فلو جعل الواوان الاخريان للقسم كان
كل واحد قسما مستقلا بقصد مستأنف يقتضي ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بالشرط
فيلزم الانتقال من كلام الى اخر قبل اتمامه فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل
بينهما بالقسم الثاني فاقتضى القياس امتناعه الا ان الثاني لما كان متوجها الى ما توجه اليه
الاول لم يكن اجنبيا من كل وجه فلم يمتنع الانتقال اليه والفصل به بل كان ضعيفا مستكرها
ولو كان القسم الاول مقتضيا بجوابه مستوفيا حقه الذي هو المقسم عليه لم يكن هناك انتقال
وفصل وجاز استعمال القسم الثاني على انه كلام اخر عقيب تمام الاول كما في صورة تعدد المقسم عليه
لا يقال اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد جعل لاحدهما لفظا ومعنى وللاخر معنى فقط واعتمد
في ذلك على القرينة ولم يستكره اصلا مع ان العبارة قاصرة في نفسها عن تادية ما اريد بها من
اشتراك الجواب بينهما والفصل واقع بين احدهما وجوابه فليكن الحال في القسم على هذا المنوال
لانا نقول لعله ضرورة في اجتماع القسم والشرط وتنافي جوابيهما في الاحكام اللفظية دعت
الى ارتكاب ما ذكر ولا ضرورة في القسم المذكور فيستقبح فيه العدول عن الظاهر المتحقق
اعني جعل الواو عاطفة ليكون المجموع قسما واحدا على مقسم عليه واحد سواء اعتبر العطف
اولا وتعلق الاقسام ثانيا او بالعكس لا يلزم قصور الدلالة على المراد ولا فصل بين اجزاء
الكلام وبذلك يندفع ما يورد على المعنى الثاني من حذف جواب القسم الاول فانه ايضا
عدول عن الظاهر بلا ضرورة تدعو اليه الوجه الثاني في ان الواو من الاخرين للعطف

لئلا يلزم الفصل المذكور

قوله قال ونقول معناه ان ثم والفاء قد يقعان موقع الواو في مثل هذا التركيب اعني ان يكون
المقسم عليه متحدا مع تعدد في المقسم به كقولك وصوتك ثم صوتك لافعلن وقوله تعالى والصافات
صفا فالزاجرات زجرا ولا تفاوت في المعنى الا بما يفيده هذان الحرفان من التراخي والترتيب
الزائدين على معنى الواو فكما ان ثم والفاء للعطف والتشريك دون القسم كذلك الواو
فان قلت المقصود من نقل كلام الخليل ان يستدل به على ان الجمع بين القسمين على مقسم
عليه واحد مستكره وقد تم بالوجه الاول ولا فائدة في نقل الثاني اذ لا تعلق له بحديث
الاستكراه قلت هو تتمة لما نقل منه اولا وفيه تمهيد لذكر العطف كانه قال لو كانت تلك
الفواتح مقسما بها منصوبة كانت الواو بعدها للعطف قياسا على النظائر لكنه متعذر
للمخالفة في الاعراب وايضا لظهور العطف مدخل في استقباح تعدد القسم على شيء واحد
كما عرفت لا يقال التخالف في الاعراب لا يمنع العطف لجواز ان يكون على توهم الجر في — المعطوف
عليه باضمار الجار كقوله بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا
لانا نقول التوهم انما يعتبر فيما كثر وجوده غالبا في شعر لبيد واما اضمار الجار في القسم
فقليل جدا ولا عبرة بتوهمه بل هو اشد استكراها وقد يجاب بان الجار في البيت مخفوض
لا مقدر ومبني عرض عامله في المعطوف عليه وفيما نحن بصدده مقدر وقد
عزل عن العمل في الاقرب فلا يحسن اعماله في الابعد واعترض على قول الخليل بان الواو
في والنهار اذا تجلى ان كان عاطفة لزم العطف على معمولي عاملين مختلفين فان الليل
مجرور بواو القسم واذا يغشى منصوب بفعله وقد عطف النهار واذا تجلى عليهما
بعاطف واحد واجاب عنه المصنف بان واو القسم مطرح معها ابدا ان الفعل اطراحا كليا
كما في الباء حيث ابرز معها الفعل واضمر فالواو نائب مناب الفعل والباء معا وسدت
مسدهما فصارت كانها هي العامل جرا ونصبا في الليل والظرف فالعطف على معمولي
عامل واحد كقولك ضرب زيد عمرا وبكر خالدا ورد بعدم اطراده فيما اذا صرح بالفعل
مع الباء كقوله تعالى فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس
فان الصبح معطوف على الليل المجرور بالباء واذا تنفس معطوف على اذا عسعس المنصوب بالفعل

من احتماله القسمين على مقسم عليه واحد الذي هو مستكره

الكنس الكواكب المتحيرة

وههنا اشكال آخر هو تقييد القسم بالظرف مع انه مطلق لا لبس المعنى على اقسم بالليل
وقت غشيانه او عسعسته وبالصبح وقت تنفسه وهو لازم سواء جعل الظرف
معمولا لفعل القسم او الواو والفاء القائمة مقامه وجعل الظرف حالا كما اختاره ابن الحاجب
لا يدفعه فان الحال قيد للفعل ايضا والاولى ان يجعل اذا اسما بدلا مما قبله اى اقسم بالليل
بوقت غشيانه فالمضاف المقدر هو العامل خفضا ونصبا حينئذ فيندفع الاشكال معا وتقدير
الغشيان وان كان داخلا فيهما الا انه لا يجرى طايلا بحسب المعنى قوله والواو الاخيرة واو قسم
جملة حالية عاملها تقول وقوله لا يجوز الاستكرها بيان وتاكيد لقوله لا نقول وقوله هذا
فصل بين كلامي الخليل والمص معناه مضى هذا او خذ هذا او هذا كما ذكرت وجعل اشارة
الى الواو وصفة لها او بدلا منها يؤدى الى ترك الفصل الذى هو الانسب بسياق الكلام على
ان الانسب ان يقال حينئذ لينا سب قوله الواو الاخيرة قوله وتقدرها مجرورة اى اما كان
المانع من كون تلك الفواتح مقسما بها جعلها منصوبة اذ بذلك خالف اعرابها اعراب ما بعدها
فامتنع العطف ولزم الجمع المستكره فاذا زال هذا المانع وقدرتها مجرورة باضمار الباء واجعل الواو
للعطف حتى يتم لك المصير الى نحو ما اشرت اليه بضم التاء على التكلم كما فى النسخ المعول عليها
مما اشرت اليه عبارة عن كونها مقسما بها منصوبة فانه الذى اشار اليه السائل ولام على تلك
ذكره بقوله هلا زعمت ونحوه عبارة عن كونها مقسما بها مجرورة يعنى اذا لم يتم لك المصير
الى نظيره فالمذكور له فيما هو المقصود الاصلى اعنى كونها مقسما بها فانه ايضا وجه مغاير لكونها
منصوبة بتقدير اذكر وقرأه بعض المتاخرين بفتح التاء على الخطاب كما وقع فى بعض النسخ
وفسر ما اشرت اليه بعدم الجمع بين القسمين وهو منظور فيه اما اولا فلان المفهوم من قوله
حتى يستتب لك المصير الى ما اشرت اليه ان هناك مطلوبا لم يستتب المصير اليه لمانع واذا قيم
ما ذكره ههنا زال ذلك المانع واستتب المصير الى ما هو كونها وقايما مقامه وعدم الجمع بين
القسمين ليس امرا مطلوبا عرض مانع عن المصير اليه بل هو عدم مانع فى طريق المطلوب وهذا
مما لا يشتبه على من له ادنى معرفة تراكيب الكلام ونقد المعانى قدم داخ وضرب فاطع واما ثانيا
فلان لفظه نحو لا يبقى لها على هذا التفسير معنى اصلا كما لا يخفى على من له ادنى مسكة واما ثالثا فلان

قوله وتعضده ما رواه عن ابن عباس بناء فيه فان المروى عنه لا يعضد عدم الاجتماع
بين القسمين بل لا تعلق له بذلك وانما يعضد كونها مقسما بها لا انه لعله تحمل لفظ نحو على
العطف كما يظهر من كلام غيره فلا ما تقول نحو يصير المعنى واجعل الواو للعطف حتى يتم لك
المصير الى العطف وهكن ما يعقد لغوا وايضا يدفعه الوجه الاول لان العطف ليس مطلوبا منهما
بل وسيلة اليه وكذا الوجه الثالث فان قول ابن عباس اقسم الله بهذه الحروف لا يتعلق
بالعطف وتابين اصلا على ان لفظه نحو انما يطلق على المشابه والعطف مستلزم لعدم
الجمع بين القسمين ههنا لا مشابه له قوله باضمار الباء خصها بالاضمار دون الواو والتاء
لاصالتها فى القسم وكثرة استعمالها فيه قوله لا لحذفها اشارة الى ان المضمر يبقى اثره دون
المحذوف وقال اولا وانها نصبت نصبت قولهم نعم الله لافعلن وقال ههنا فقد جاء
عنهم ايم الله لافعلن مجرورا تنبيها على كثرة النصب بحذف الجار وقلة الجر باضماره قوله
لاه ابوك اصل بالله اضمر الجار ... وحذفت الزائدة المدغمة فى الاصلية لئلا يلزم الابتداء
بالساكن وقيل حذفت الاصلية لان الزائدة مجتلبة لمعنى فهى بالابقاء اولى وربما يقال
حذفت الزائدة والاصلية معا وفتحت الهاء ... لا يكون نظيرا لما نحن فيه ومعنى لله ابوك
مدح وتعجب اى لعظمته وغرابة شانه مختص باسم الذى يوجد بكمال القدرة عظايم الامور العجيب
الشان قوله يستتب اى يتم من التباب وهو الهلاك فانه يتبع التمام ويردفه وكان ما تم
يطلبه ومنه اذا تم امر دنا نقصه قوله اقسم الله بهذه الحروف قال الفاضل اليمنى وذكر
شرفها لانها مبانى كتب الله واسمائه ويرد عليه انه يستلزم ان تكون لهذه الاسماء حال
كونها مسرودة على نمط التعديد مرادا بها حروف المبانى محل من الاعراب وقد نص
المص على خلافه فالصواب حينئذ ان يحمل على الاقسام بهذه الكلمات حال كونها اعلاما للسور
قوله بما وجه قراءة بعضهم اى ما ذكره فى قراءة الكسر ولا يمكن جعلها مصروفة بسكون وسطها
والا لكانت منونة فما وجهها اجاب بان وجهها ما ذكرناه على سبيل الاحتمال فى قراءة
الفتح من التحريك للجد فى الهرب من التقاء الساكنين فانه متعين فى هذه القراءة لا وجه
لها غيره قوله والذى يبسط من عذر المحدث اى فتح وكسر اوقى ذكر هذا البسط

معنى ام اراد بالمقصود ابدع ... المبانى الحروف حروف ... منع علمية

في قراءة الفتح من اضمار الجار مع كون الفواتح غير مصروف لا ايتاني صح

قوا

نوع تقوية لهذا الوجه اعني التحريك للتحدي في المذهب لئلا يتمسك بعدم قراءة الكسر بل بالفتح ايضا على
ان الاسماء قبل التركيب مبنية او لو كانت موقوفة لما حركت بعض الفواتح لالتقاء الساكنين
فانه مغتفر في الوقف شائع وتحاصل الاعتذار ان هذه الاسماء كثر استعمالها غير مركبة موقوفة
ساكنة الاعجاز كانها موضوعة على حالة لا تختلف فاشبهت لذلك المبنيات التي يجتمع في آخرها
ساكنان لو بنيت على السكون فعوملت معاملتها فان حركت بالفتح طلبا للخفة كالآن
وتارة حركت بالكسر على ما هو الاصل في تحريك الساكن كهؤلاء **قوله** هل تسوغ في المحكية مثل
ما سوغت في ذكر التسويغ اشعار بضعف دلالة معنى القسم في الفواتح ومن ثمة قال هذا
لا يبعد عن الصواب وان اتبع بالاثر والمراد بالمعربة ههنا ما ادركها الاعراب كصاد وقاف
ونون مفتوحات اذا قدرت مجرورة باضمار الباء وبالمحكية ما تقابلها فيندرج فيها ما لا يتأتى
فيه الاعراب كالمر فانه يحكى على السكون وحم بادما يتأتى فيه ذلك ولكن لم يعرب بل حكي
على الحالة الوقفية سواء لم يغير عن سكونه او غير بالتحريك للتحدي في المذهب كصاد وقاف
ونون في قراءة الكسر مطلق وفي قراءة الفتح على وجه وانما بطل ان المحكية ما سكن
آخره او حرك لالتقاء الساكنين فمن فسرها بما ذكرت على طريق الحكاية من غير حركة في
مقدرة به فقد ذلك به قرينة **قوله** لا عليك في ذلك اي لا باس عليك في حمل المحكية على ارادة معنى
القسم منها وقوله وان تقدر اعطف على ذلك يعني انما كان بعد المحكية مجرورا مع الواو
كقوله حم والكتاب المبين وجعلتها مقسما بها فقدرتها مجرورة المحل باضمار حرف القسم
لا منصوبة بحذفه والا امتنع العطف ولزم الجمع بين قسمين على شيء واحد واما اذا لم يكن
بعدها مجرور مع الواو كقوله عم حم لا ينصرون فلك اذا جعلتها مقسما بها ان تحكم لها بالنصب
والجر جميعا على حذف الباء وايصال الفعل اضمارا اذ لا محذور في النصب بل هو اولى
لكثرته قال رحمه الله هذا التسويغ مختص بما يكون بعده قسم او ما يصلح ان يكون جوابا للقسم واما
نحو الم ذلك الكتاب وا لم الله فلا تسويغ فيه ومنهم من حمل على حذف جواب القسم من كونه
لمجرد لكن اللفظ لما لم يكن صريحا في القسم ليجعل دليلا على اقتضاء الجواب كان حذفه ضعيفا
جدا والتعويل على ذكر علة ان كثيرا من الفواتح قد عطف عليه قسم او ذكر معه ما يصلح ان يكون

جوابا

جوابا لا يدفع ضعفه بل يصحح في الجملة ومتمسك المص في تجويز النصب والجر معا بقول النبي
صلى الله عليه وسلم دون نظم القرآن من حم لم يذكر الكتاب لا تخلو عن امالة الى ما قاله
رحمه الله وذكر في الفائق ان حم لا ينصرون كان شعار القوم يوم الاحزاب وفي ذلك اشارة
الى ان السور المصدرة بها لفخامة شانها حقيقة بان تستنزل نصرة المؤمنين وفل شوكة الكفار
وقال حم اما منصوب بفعل مضمر اي قولوا حم ولا ينصرون استئناف كانه حين قال قولوا فقيل
اذا قلنا هذه الكلمة فقال لا ينصرون واما قسم على حذف المضاف اي ورب حم ومنزل
حم ولا ينصرون جواب القسم فلم يتعرض في الكشاف لتقدير المضاف فلا حاجة اليه وزعم
بعضهم ان حم من اسماء الله تعالى اي اللهم لا ينصرون وتمسك بما ورد في المروي عن علي
يا كهيعص يا حم عسق قال رحمه الله هو وجه متحقق في الفواتح كلها لكنه ضعيف لان اسماء الله تعالى
تدل على معنى تعظيم او تنزيه او كناية وكل ذلك بالاشتقاق والفواتح لا تدل على شيء منها
واما الدعاء فعلى تنزيلها منزلة الكامن **قوله** كما معنى تسمية السور اي قد كفى بما ذكرت
وفصلت انها اسماء السور فبقي ان وجه تسميتها بهذه الالفاظ دون غيرها مع تساويها
فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على المسمى والجواب ان الوجه في ذلك الاشعار بان الفرقان
ليس الا كلمات عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الالفاظ على قانون لغتهم فيكون
هداية الى الاعجاز والتحدي على سبيل الايقاظ ووجه الاشعار ان الاولى في الاعلام
المنقولة ان تراعى فيها مناسبة بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية وربما
يلاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق بحسب المقامات ولما كانت السور كلمات مركبة
من حروف مخصوصة لها اسماء في لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما للسور كان
ذكر لتركيبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة الخ هذه الاسماء منها فاذا اطلقت
عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء المقام اياه ولما كان القرآن نوعا واحدا من لوازمه
كان الاشعار بكون بعض سوره كلمات عربية معروفة التراكيب من مسميات هذه
الالفاظ اشعارا بان مجموعه كذلك وانما قال كانه ولم يجزم لان رعاية المناسبة في الاعلام
غير واجبة واقتصر على ذكر الاشعار بان الفرقان عربية واستشهدله بلا تعرض للاية

ومن ثمة توهم

لا مجرد الدلالة يعني عربيا

على الالفاظ اعتمادا على ما سيفصل في الوجه الثاني فان ما قصده اصالة لتصحيح الوجه الاول
تبعا كما نبهناك عليه وقد يتوهم من ظاهر عبارته انه اراد مجرد الدلالة على كونه عربيا **قوله**
لما ماثلها اراد ان هذه الالفاظ التي جعلت اعلاما للمسميات هي اسامي الحروف لا انفس الحروف
وقياس الخط ان يكتب كل لفظ على صورته ولم فاتو لفا الكتاب ولم يكتب هذه الالفاظ
على صورتها في انفسها بل كتبت على صور الحروف وقوله لا على صور اساميها اصلها لا على
صورها على ان الضمير لهذه الالفاظ لما في بابها موضع الاسامي موضع ذكر الضمير واضيف
الى ضمير الحروف تصريحا بان هذه الالفاظ اسامي الحروف فحقها ان يكتب على صور الاسامي
والجواب بوجوه ثلثة الاول ان الكلم كلها مركبة من ذوات الحروف بل اسماؤها
ايضا مركبة من ذواتها لا من اسمائها وذلك يقتضي كثرتها وقوع صور الحروف في
الخط واعتياد الكاتب بها دون صور اساميها وانضم الى ذلك انه استمرت العادة
بانه اذا اريد ان يؤمر بتصوير ذوات الحروف بتهج اى بعبر باساميها فيقال مثلا
اكتب الف بانا فيكتب ا ب ت فيتهجى في التلفظ الاسماء وفي الكتابة الحروف
انفسها فلما قيل للكاتب الفواتح اكتب الف لام ميم مثلا عمل على تلك الطريقة المالوفة
فصور ذوات الحروف وعلى هذا ضمير تهجيت راجع الى الحروف وقد يتوهم
رجوعه الى الكلم اي عددت حروفها باسمائها فالمعنى انه اذا اريد ان يؤمر بتصوير
الكلم يتهجى حروفها على الترتيب فيقال في الامر بتصوير ضرب مثلا اكتب
ضاد را با فيكتب ضرب وفيه انه لا يصح دعوى استمرار العادة بذلك فان
التلفظ بنفس الكلم في الامر بكتابتها اكثر من ان يتهجى بحروفها **قوله** ومن قبل
لفظ تنتطف تفسير لقوله من تهجيت وكيف وكيف كناية عن الحروف وان يلفظ
متعلق باستمرت ويحمل جواب لما وهو مسند الى الطريق الذى بعد والثاني الطريقة
والجهة **قوله** وايضا اشارة الى الوجه الثاني وحاصله انه اختير في كتابة الفواتح
ما هو اخف واختصر اعني صور الحروف امنا من الالتباس اذ لا شبهة ان الملفوظ
هو اسامي الحروف والسبب في عدم الالتباس امور الاول شهرة امر الفواتح

باقاشم

اصلاح

ما فاتحة السور العرب والعجم لها الثاني ان التلفظ في الفواتح بالحروف انفسها لا باساميها عاد
عن الفائدة فان حروف المباني لا معاني لها بخلاف اسمائها لا يقال ربما يعتبر من تلك الحروف
في الفواتح الفاظ مستعملة كالم في الم وحم في حم لانا نقول المقصود الاصلي من وقوع
التلفظ بذوات الحروف لتفاد بها لا بكلم مركبة منها فانه مستبعد جدا ولو حمل على
الامن من الالتباس مطلقا فقيل التلفظ بالفواتح على غير وجه تعديد حروفها المكتوبة باساميها
لا يشتمل على كثير فائدة اذ لا يحصل منها الفاظ يفيد بعضها معاني يعتد بها الثالث ان بعض
الفواتح مفردة لا يخطر ببال احد غير موردها وهو ان يتلفظ باسم الحروف كص وق
ون ولما كانت الفواتح من باب واحد لم يبق اشتباه ايضا في الباقي وايضا المؤذن
بعدم الاخطار اذ لا يتوهم منها الفاظ موضوعة بمعنى كما في بعض المركبات ولو كان في مثله
امر الاسامي الوقافة لكتبت باسمائها قوله وانه عطف على شهرة ثم يجري التقسيم فيها
وان الالفاظ وان بعضها عطف على اسم ان وكون عطف ان المفتوحة مع ما في حيزها على
اسم ان المكسورة وان لم يجز ان يقع اسمائها بلا فصل وضمير بها راجع الى الفواتح المصورة
بصور الحروف وغير منجها حال منها اى غير معددة حروفها المكتوبة باسمائها وذلك
ان يؤتى بالحروف انفسها **قوله** لا تخلى بطائل اى لا تحظى بكثير فائدة في الاساس ما طلبت منه
بطائل اى بغاية وقال الجوهري لم يحل منه بطائل اى لم يستفد منه كثير فائدة ولا يتكلم به الا
مع الجحد وقوله لا تخطر بضم الباء وفاعله ضمير راجع الى مفرد فالجملة صفة له او الى بعضها
فالجملة خبر ثان وضمير هو وموردها للبعض وضمير عليه لما وامنت خبر لقوله فان شهرة
قوله وقد اتفقت اشارة الى الوجه الثالث اى لا حاجة في الفواتح الى الاعتذار فان خط
المصحف خالف القياس في مواضع كثيرة وليس في ذلك مضرة لحصول المقصود من الكتابة
وهو استقامة الالفاظ وبقاؤها محفوظة على حالها والخط تصوير اللفظ بحروف هجائه
وقد عرفت ان المهجاة في اصله تعداد الحروف باساميها لكنه استعمل في تصوير الحروف
ههنا وعطف على الخط لانه تفسير له على معنى علم تصوير الالفاظ وتصوير الحروف
وقوله سنة اى طريقة مسلوكة لا تخالف وقد علم ما لكل لحرمة المخالفة فيما نقصده النقاط

كالمصاحف اما ما لا تقصد به الا التفهيم كالواح الصبيان وما يجري مجراها فيجوز ان يكتب على
قانون الخط كتاب الكتاب اي كتاب الكتابة قال الفاضل اليمني وفي بعض النسخ الكتاب
بالتشديد وخط المصحف وخط العروض مبتدا خبره خطان لا يقاسان قدم تشويقا ولو جعل
خطان لا يقاسان مبتدا خبره محذوف اي ههنا او لكان اقعد في المعنى فان قلت فما فاضحى
سؤال كتابة الفواتح على صور الحروف بتقدير كونها اسماء السور قلت لانه اذا اريد بها
تعديد الحروف للايقاظ او الاعراب لم يستبعد كتبتها على صورها فان المعتاد في التهجي ان يكتب
ذوات الحروف ويتلفظ باسمائها كما عرف في الوجه الاول من الجواب هكذا قيل صفة
مصدر محذوف اي وردوها هكذا و مسرودها والاولى انه حال اي ثابتة على الهيئة التي وردت
عليها ومسرودة بدل منها او بيان لها و للايقاظ خبر لان يكون وقرعا العصا كناية عن
التنبيه واصله ان عامر بن الظرب العدواني كان احد فرسان العرب وحكمائهم لا تعدل
فلما طعن في السن انكر شيئا من عقله فقال لبنيه قد كبرت سني فاذا رايتموني خرجت من
كلامي واخذت في غيره فاقرعوا الي العصا فقيل ان العصا قرعت لذي الحلم قوله وكالتحريك
عطف على كالايقاظ على معنى قصد بورودها هكذا ايقاظهم وازالة نومهم وغفلتهم عن حال
القرآن وتحريكهم للنظر فيما يؤدي الى معرفة انه كلام الله تعالى قوله وقد عجز واحال اما من الضمير
المجرور في عليهم او المرفوع المستكن في المتلو قوله من آخرهم صفة مصدر محذوف اي عجزا
صادرا من آخرهم وهو مبني على الشمول فان العجز اذا صدر من الآخر فقد صدر اولا عن
الاول وقيل عجزا ابتدا وداما من آخرهم فيدل على شمول ايامهم ولحاق زمنهم فهو ابلغ من ان يقال
عجز واكلهم ورد بان التحدي زمن التحدي والمعارضة يتعدى بنفسه والذي يتعدى
بمن معناه العفو ويمكن ان يدفع بتضمين معنى التباعد بمعونة المقام اذ لا مجال لقصد العفو
او بانه يتعدى بكلمة من ايضا لو دون استعمال ممن يوثق به وقيل عجزا صادرا عن آخرهم
الى اولهم ورد بان مقابل الى هو من لا عن قوله ليعود بهم تعليل للتحريك والمقدرة بضم
الدال وفتحها وكسرها القدرة والمعجزة بفتح الجيم وكسرها العجز ودونه اي دون هذا المتلو
وفي ادنى مكان منه وسياتي تحقيقه وبعد المراجعات طرف ليأتوا وهم امراء الكلام حال

من المضاف اليه في معجزتهم والعامل هو المضاف اي عجزوا وهم على صفة تنافي عجزهم وذكر لمدخل
في الاستبعاد لانه من فاعل با تو لفساد المعنى ويجوز ان يجعل حالا من الفاعل المقدر للمراجعات فانه
يؤكد عجزهم واما كونه حالا من الضمير المجرور في تقدرتهم ومعجزتهم على ان العامل هو الفعل
المنفي فانما يصح ان لو جاز حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى ملة ابرهيم
حنيفا ولا يخفى ان تقديره تساقطا اي من العدم وظهروا اي في العجز تكلف جدا قوله وزعماء
الحول اي سادات المطارحات والمحاورة قوله وهم الخراص وصف لهم بكمال الادراك بعد
وصفهم بكمال القدرة فكرر المسند اليه تنبيها على انه صفة اخرى تستحق ان تلاحظ مستقلة
وتثبت لها استقلالا والتساجل التفاخر بان يصنع مثل صنعه واصله في التسجيل
اي الدلو والمغالبة في ملئه واقتضاب الكلام ارتجاله والتهالك على الشيء التتابع في الحرص
عليه كانه يظهر من نفسه هلاكه فهو وذكر بيان لمزيد اهتمامهم بالنظر يقال افتن الرجل
في حديثه وفي خطبته اذا جاء بالافانين والقصيد جمع القصيدة وهي الشعر كالسفين و السفينة
وفي الاساس اصله من القصيد وهو المخ السمين المكتنز الذي يتقصد اي يتكسر لسمنه
اذا استخرج من قصبته فنقلوه اليه وسموه به كما استعير السمين للجزل من الكلام
والغث للردي منه وقيل هو فعيل بمعنى مفعول فان الشاعر يقصد تنقيحه وتجويده والرجز
ضرب من الشعر سمي به لتقارب اجزائه وقلة حروفه وتصور اضطراب في اللسان عند
انشاده من الرجز وهو داء يصيب الابل في اعجازها فاذا ثارت الناقة ارتعشت
فخذاها ساعة ثم تنبسط يقال رجز البعير بالكسر رجزا فهو ارجز وناقة رجزاء
ولم يبلغ اي هذا المتلو عطف على لم تنفط وقوله من الجزالة اما تعليل للبلوغ اي
من اجلها واما حال من المبالغ وهي المراتب التي يبلغ اليها وايا ما كان فهو اشارة الى
ان اعجاز القرآن ببلاغته وجزالة معناه وفخامته وحسن نظمه وعبارته قوله المبالغ المراتب
التي يبلغ اليها قوله بذت اي غلبت قوله و شقت موسى قول قصير لجذيمة ما كب العصا
فانه لا يشق غباره الآن قصير اكنى عن السبق بعدم شق الغبار وعن طمغه
والعصا كنى عنه بشقه وانما يظهر بمعونة المقام والمطارح من طرح بصره الى الشيء ارتفع

المخ معز استخوان
الاكتناز كثير شدن
مغز استخوان
صاف

وطمح السوء ببصره اذا دفعه لينظر اليه ولا يخفى ان تجاوز الغدر الى الحد الخارج ووقوعه ورآء
المطامح ادل على الاعجاز من بلوغه تلك المبالغ **قوله** الا انه استثناء من قوله لم تتساقط وما عطف
عليه من المنفيات اى لم يكن سقوط المقدرة ولا ظهور العجز ولا بلوغ المبلوغ غاية الجزالة
ولا تجاوزها الحد الخارج من قوى ارباب الفصاحة ولا وقوعه وراء ما يرتفع اليه اعين ارباب يندفع
البلاغة لشئ من الاشياء الا لانه **قوله** وهذا القول فى الرد حمل اسم الاشان مبتدأ ووصف
واستعمل لفظ القرن ثم لفظ الخلاق المنبئة عن كونه مخلوقا للقبول ونكر الجزاء اشعار
ودلالة على انه ادرج من الاول وذكر من وجوه الاول انه اوفى بلطائف القرآن ودعو
اشارات والبوح باساليبه ووجه اختصاراته الثانى ان الاصل عدم النقل الثالث
ان المقصود من الاعلام تبيين مسمياتها واكثر الفواتح تشترك فيها عدة من السور كالم
والدال الرابع ان التسمية باسماء منثورة على صفة التعدد لم يوجد فى كلامهم وما ذكره
سيبويه مجرد قياس الخامس ان ارتكاب الحكاية فيها بعد وقوعها فى التركيب المقتضى
للاعراب مخالف للظاهر وما ذكرنا فى توجيهها مجوز لها فى الجملة معنا وقد ترجح على
الثانى بان العلمية اكثر فائدة اذ قد تجتمع معها الايقاظ ايضا كما مر وبان اعتضادها موافقة
للجمهور والجواب عن الاول ان الايقاظ مع العلمية تبع غير لازم وههنا مقصود اصالة وعن
الثانى ان قولهم ماول باسمائها على ان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين واما الوجه
الثالث فهو قريب من الثانى وقد يعد من توابعه وفوائده واجرآؤه فى الاول لا يخلو
عن تكلف **قوله** بنى وقد يستدل بتذكير الفعل على ان ما سمى فاعله ومجموع اسمين مفعوله ويروى
بنائيه على معنى لم تتجاوز العرب فيما سموا به مجموعهما **قوله** صفة احتراز عما يأتى
من القول بانها اسماء السور مجازا اى مطلق انها اسماء لها على سبيل المجاز لمشابهتها
الاعلام فيما يقصد بها من افادة التمييز **قوله** اى ما يبنى فى لغة العرب اى من التسمية
بثلاثة اسماء كالم وباربعة كالمر وبخمسة كحم عسق **قوله** ويؤدى ايضا محذور آخر لازم
للوجه الاول مبنى على توهم ان الجزء لا يغاير الكل والا لغاير جميع اجزائه وهى لا تغاير
نفسه وكون الاسم متحدا مع المسمى ظاهر لان الشئ لا يكون علامة موضوعة لنفسه **قوله**
قال

قال اعترض عليه اى على ظاهر الوجه الثانى بانه اى القول بكونها اسماء السور يؤول على وجه
الدهر اى مشهور فيما بين الكل وقد مر نظيره فى الخطبة **قوله** لا سبيل الى رده لشهرته
وقربه من الاجماع **قوله** سوى ما تذهب اليه اى من كونها اسماء لها حقيقة وتذهب على الخطاب
وفى بعض النسخ بالغيبة على صيغة ما لم يسم فاعله **قوله** على طريقة حضرموت اى على وجه
المزج والتركيب بحيث يصح ان يجرى الاعراب على آخره **قوله** غير مركبة اى غير مجعولة
اسما واحدا على الطريقة المذكورة وهو نصب على الحال ومنثورة بدل عنه او بيان
له وتقدير الكلام واما التسمية بها اى بثلاثة اسماء فصاعدا حال كونها غير مركبة
وقيل مفعول وتقديره واما اذا جعلت غير مركبة وفيه بعد بحسب المعنى **قوله** ناهيك
بتسوية سيبويه اى حسبك وكافيك تسويته وهو اسم فاعل من النهى كانه ينهاك
عن تطلب دليل سواه يقال زيد ناهيك من رجل اى هو ينهاك عن غيره بجده
وغنائه ودلالة فاطمة نصب على التمييز من ناهيك **قوله** والمؤلف غير المفرد اى
هما متغايران ذاتا وصفة ولا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم مع المسمى
كما لا يلزم ذلك من عكسها فى اسماء الحروف والشبهة مندفعة لان مغايرة الشئ لآخر لا يستلزم
مغايرته لكل جزء منه حتى يلزم ذلك المحذور لا يقال جزء الشئ متقدم عليه والاسم
متأخر عنه فلا يكون جزء الشئ اسما له والا لكان متقدما عليه ومتأخرا عنه لانا نقول
ذلك الجزء متقدم على ذات الكل فى الوجود العينى والعلمى واما ذات الاسم فلا يجب
تأخره عن ذات المسمى فى شئ منهما بل ربما كان جزء المسمى كما فى الفواتح فيجب تقدمه
وربما كان خلافه كما فى اسماء الحروف فيجب تأخره وربما لم يكن شيئا منهما فلا يوصف
بالتقدم والتأخر بالقياس الى مسماه نعم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقا فان قيل
وقوعها اجزاء للسور من حيث انها اسماء لها فاذا كانت الاسمية متأخرة يلزم
تأخر الجزء قلنا يلزم من ذلك تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه **قوله**
يكون اول ما يقرع الاسماع اى من السور المصدرة بها مستقلة بوجه من الاعراب
اى مستبدا به غير محتاج فيه الى ما بعده نحو قوله تعالى اقرب الرحل اذا جاء بنى عن ريب **قوله**

ونقدم من دلائل الاعجاز اشارة الى ان المقصود من الاغلب في اوائل السور ان يكون دليلا
على اعجاز ما يرد بعدها وتقدمه له منبهة عليه والفواتح على الوجه الثاني قصد بها التنبيه
على ان هذا المتلو اي القرآن لتركبه من الحروف التي تركب منها كلامهم على قواعدهم
ليس اعجازه ببلاغته الفايقة الا لكونه من الله تعالى وعلى الوجه الثالث قصد بها التنبيه على
ان تكون لاستقلالها بوجه من الاعجاز من حيث صدورها عمن لم يستفده من احد على ان الكلام
الوارد بعدها معجز بالنسبة الى حال من ظهر على لسانه فيكون في تكلمه بما يستغرب به دلالة
على تكلمه بما بعده منه معجزا فالوجهان في مرادهما على ما ذكر في قوله تعالى فاتوا بسورة
من مثله من ان الضمير لما نزلنا او لعبدنا وقد جعل الاعجاز رابعها الاغلب اعجاز
المنزل اما مطلقا او في نفسه فقد لوحظ هنهنا حال المتكلم المنزل عليه في اغلب الفواتح
كما لوحظ هناك حاله في اعجاز ما انزل عليه والاول احسن وانسب قوله اعترض صاحب
المغرب بانه يمكن تعلم اسماء الحروف كلها ولو بسماع من صبي في اقصر مدة يليق النطق
بها اغرب وتقدمه لامام الاعجاز واجيب بان النطق باسامي الحروف عمن اشتهر
انه لم يتعلم شيئا قط بل نشا بين اقوام اميين ولم يخالط احدا من قراء وخط مستغرب
قطعا وقيل ان قوله واعلم الخ من تتمة هذا الوجه وجواب لهذا السؤال بان المستغرب
هو النطق باسامي الحروف مرعيا فيها تلك اللطائف التي لا يمكن رعايتها من امي الا بوحي
لا مجرد التلفظ بها ورد بان صريح المص يدل على ان المستغرب هو النطق باسامي
الحروف اي النطق بهذه الاسامي المخصوصة مطلقا مع الاحتياج بعدم الاقتباس وايضا
المقصود بيان الفائدة في كل فاتحة وتلك الرعاية الماخذ في الفواتح باسرها وايضا لا يفهم
منها الا الماهر في اوصاف الحروف واحوالها بعد تامل بليغ وتعلم يتفطن لها قبل المص
احد من حذاق العلماء المتبحرين فيما يتعلق بالحروف فضلا عن ان يتفطن لها غيرهم
فكيف يكون اول ما يقرع اسماع المخاطبين بها مستقلا بوجه من الاعجاز وتقدمه من
دلائل الاعجاز وايضا قد جعل المص نتيجة ما فصله بقوله اعلم الخ ان الله عز اسمه
عدد على العرب الالفاظ التي يتركب منها كلامهم تبكيتا لهم والزاما للحجة عليهم

فان المتحدى به مؤلف منها لا غير فليس اعجازه الا لكونه من الله فدل على انه جعله مزيد
تحقيق وتفصيل للوجه الثاني المختار عنده وان امكن ان يجعل تاييدا لاعتبار التسمية بهذه
الالفاظ المخصوصة وتقوية للاغلب في النطق بها وحدها نظرا الى بعضها وبالجملة دعوى
اختصاص بالوجه الثالث لا وجه له قوله واهل الكتاب اراد به اهل الكتابة وقوله كما قال عز وجل
استشهاد معنوي يدل على ان كونه اميا لا يتلو ولا يكتب ينفي الارتياب ويقلعه من اصله
اذ لا يتصور منه الاتيان بمثل هذا القرآن ولو كان يتلو كتابا او يخطه بيمينه لكان للمبطل
في ارتيابه شبهة يتمسك بها فكذا اسماء الحروف يستغرب من الامي التكلم بها لا من غيره
قوله في ان ذلك متعلق بقوله فكان حكم النطق بذلك حكم الاقاصيص اي كحكمها في ان ذلك
هو وجه الشبه قوله وبمنزلة ان يتكلم عطف على قوله حاصل فيندرج في وجه الشبه قوله اربعة
عشر سواء قيل اسامي الحروف ثمانية وعشرين مع ان الحروف تسعة وعشرون كما صرح
به بناء على ان الالف اسم يتناول المتحرك والهمزة ومن ثم قيل الالف اما ساكنة او متحركة
والف الوصل يسقط في الدرج والالف واللام للتعريف وقال المص في بسم الله فلما
حذفت الالف في الخط الا انهم استعدوا اسم الهمزة كما مر تبيينا للمتحركة عن الساكنة
ولذلك لم يذكر الهمزة في التهجي بل اقتصر على الالف ولم يستثن عن حكم تقدير الاسم بالمسمى
فاربعة عشر نصف الاسامي تحقيقا وانما قال سواء اي وجدتها بنصفها مستويا بلا زيادة
عليه ولا نقصان عنه دفعا لتوهم كون الاسماء على عدد المسميات وعدد الاسماء ايضا تسعة
وعشرون الا انه اراد نصفها تقريبا لا التنصيف اعتبارا بالكسر كما في المتقلقلة وحروف
القلقلة وسواء صفة لاربعة عشر تاكيد لا حال مؤكدة من نصف الاسامي ولا من ضمير
وجدتها اي مستويه ومساويه للنصف لا زايد ولا ناقصة وضعفه لا يخفى وقال رحمه الله
الهمزة والالف حرف واحد عند الفقهاء وحرفان في عرف العام بحيث قال نصف الاسامي
اربعة عشر بنى على الاول وحيث اظهر المناسبة بين اعداد السور والحروف بنى على الثاني
مبنية على التطرس في ضمن حكم فايدتين ولا يخفى انه تاويل لا ضرورة لارتكابه فان قلت
قوله الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لانه لا يكون الا ساكنا دل على اختصاص

الالف ما لمتن فانها ساكنة ابدا وان الهمزة مغايرة لهما كما قلت قدمر هنا كان اسماء
الالف انما هو باعتبار احد مسميها فقط اعني الساكنة واما ههنا فقد اشتهر من حيث
انها اسم مشترك بينهما **قوله** ثم اذا نظرت اي بعد ان عرفت ان المورد في الفواتح نصف
الاسامي في سور على عدد الحروف اذا نظرت في هذا النصف وجدته مشتملا على انصاف
اسماء اجناس الحروف اما تحقيقا كما في المهموسة فانها عشرة مجموعة في قولك ستشحثك
خصفة وقد عد منها خمسة وكما في المجهورة التي هي ما عداها فان اسماء حروفها ثمانية عشر
وان كانت هي تسعة عشر وقد ذكر منها تسعة وكما في الشديدة المجموعة في اجدك قطبت
وقد اورد منها اربعة وكما في الرخوة المفسرة ههنا بما يقابل الشديدة فان اسماء حروفها
عشرون ان خص الالف بالهمزة ليحتص بالشديدة كما يظهر من كلامه وقد ذكر منها عشرة
وكما في المطبقة المنحصرة في اربعة وقد عد منها اثنان وكما في المنفتحة وهي التي تقابلها فان
اسماءها اربعة وعشرون والمورد منها اثني عشر واما تقريبا كما في المستعلية فانها سبعة
لا نصف لها صحيحا فاقتصر منها على ثلثة وتذكر في اسماء المنخفضة فذكر منها احد عشر
وذلك عشرة وكما في حروف القلقلة المجتمعة في قد طبج والمذكور منها اثنان ثم تدارك
باسماء اجناس الحروف الكثيرة لان المذكور من حروف الذلاقة اعني مر بنفل اربعة
فقد ذكر الاكثر منها ونقص من المصمتة المقابلة لها جميع من اسمائها بعشرة من اثنين
وعشرين وحروف الصفير ثلثة وذكر منها اثنان وقد ذكر ايضا ما لا عدد له كالمكرر
والمنحرف قال رحمه الله فلهذا كان المتروك مكثورا بالمذكور لفظا ومعنى ودلالة
من الاجناس المهتوت اعني التاء لضعفها وخفائها ولم يذكر اصلا ومنها الهاوي
كالالف بمعنى المتن ولم يذكر علي توجيه المص لا يقال ما ذكرتم من الاصناف مصطلحات
استحدثها ارباب العربية حين دونها فكيف يقصد حال نزول القرآن المتقدم عليها
لانا نقول المستحدث هو الاسامي والعبارات لا المعاني المرادة بها وهي المقصودة ههنا
وانما قلنا انصاف الاجناس على انصاف اسمائها لانها انسب بما ذكر انه يشتمل عليها اعني نصف
الاسامي الذي هو المراد بقوله في هذه الاربعة عشر ولو عطف على انصاف الاجناس انتهى

ا بعد النصف تحققا في مقابلتين معا مثلا اذا صح في المهموسة لم يصح في المجهورة واما جعل الرخوة
ههنا متناولا لما سماه في المفصل ما بين الشديدة والرخوة اعني حروف لم يروعنا فطه
على النصف اذ لو خصت الرخوة بما عداها لم يصح في شيء منهما ولو لم يكن اختصاص الالف مع
الهمزة وحدها صح عدها في الشديدة المشتملة على الهمزة دون الرخوة المتناولة للمتن ودعوى
ان اسم الالف اشهر في الهمزة غير مسموع **قوله** اذا استقريت بيتن اولا انه ذكر نصف
الاسامي في سور على عدد الحروف ولاطفى ان في ذلك اشارة الى مجموع الحروف مع رعاية اختصار
واعتدال وثانيا ان ما ذكر يشتمل على انصاف الاجناس الحروف وهذا يقويه لكن الاشارة
مع انه مقصود في نفسه ليكون على الانضباط وامارة الاعجاز مستحسن منه وثالثا ان المذكور من هذه
الاجناس اكثر وقوعا في تراكيب الكلم مما لم يذكر منها فصار لذلك معظم ما تركب منه كلامهم
وجله فينزل منزلة كله **قوله** مكثورة اي مغلوبة في الكثرة من كاثرته فكثرته اي غلبته
في الكثرة **قوله** وقد علمت اي هو معلوم لك والجملة حال وعاملها دائبة وقد اعترض منها
بقوله فسبحان **قوله** على ان الله عز اسمه هذه فائدة متعلقة بمجموع الفواتح من حيث تعرضه
عما تقدم من ذكر الحروف المشتملة على انصاف الاجناس النازلة منزلة كلها ولم يجزم بها لاحتمال
والعاقب والى ما لا تعال الذي منها تراكيب كلامهم حروف التهجي باسرها وتعديدها
ذكرها باساميها الا ان نصف الاسامي ههنا قائم مقام جميعها **قوله** لما ذكرت اي في الوجه
الثاني بقال بكتة ما لحجة غلبه بها **قوله** والزام الحجة اياهم عن ان المتلو كلام الله **قوله**
لما تكاثر اي لما كان وقوع الالف واللام في تراكيب الكلم من بين الحروف الغالبة عليه في كثرة
الاستعمال اكثر من وقوع ما عداهما فيها جاء تكرارهما في معظم هذه الفواتح اي في عدة كثيرة منها
وهو ثلثة عشر ولم تتردد في اكثرها فان المجموع تسعة وعشرون حاصلها تكرار الميم سبعة عشر
منها فلما اريد تكريرهما مختصين بما في تراكيب الكلم وليس في الفواتح حرفان تكرر اكثر
مثلهما وحيث نسب تكريرهما الى مجموع المنظم لا الى كل واحد منه ولا حاجة الى تاويل
كما في تكرير الفاتحة في كل ركعة من الصلوة **قوله** وهي فواتح الضمير للمعظم انث نظرا الى الخبر
او الى ان معنى المعظم فواتح كثيرة والقدر الى عد الاسامي الاربعة عشر ترتيب السور الواقعة

مر فيها واما ههنا فقد عقب الزهراوين بأربع سور توافقهما في الفاتحة وعقب الاعراف
بالرعد لاشتراكهما في الزيادة على الم بحرف واحد ثم لاحظ ترتيب المصحف الا انه قدم ابراهيم
على هود ويوسف فان كان لفضله فالاولى ان يقدم على يونس ايضا **قوله** فهلا عددت
وما لها جاءت سؤال واحد فرعه على الوجه الثاني الذي اختاره اولا واختار آخرا كما يدل
عليه جوابه اي اما ان كان المقصود بالفواتح الايقاظ والتحريك للنظر فهلا ذكرت مجتمعة
فانه اوفق بالغرض في اول القرآن فانه ادل به من غيره واي فائدة في تفريقها على السور ان
اريد تفريقها على كل من مذهب الفواتح بان يقال لما كان ذكر نصف الاسامي عند الجميع الحروف
تبكيتا والزاما فهلا عددت الحروف بأسرها بنصف اساميها في اوله لم ينطبق عليه الجواب
لان التنبيه المستفاد من عد جميع الحروف بنصف الاسامي لم يتكرر انما المكرر معه التنبيه الحاصل
بعد شيء من جنس الحروف فانه ايضا يدل على ان المتحدى به مؤلف منها اي من الحروف
لا غيره وان كان عد الجميع ادل على ذكر الاسم الا ان يأول بانه انما اختير التعريف بتكرار احد
احد التنبيهين في مواضع متعددة في كل رعاية لهما على احسن وجه **قوله** وتجديده عطف
على اعادة والضمير للتنبيه **قوله** وصل اي اشد ايصالا الى الغرض هو ما ثبت عليه من ان
المتحدى به كذا وما يتوسل به اليه **قوله** واقر اي اشد اقرارا اي تقريرا وتثبيتا له اي
للغرض وكلاهما اسم تفضيل بني من المزيد والضمير في ذلك راجع الى التنبيه **قوله** وكذلك مذهب
كل تكرير اي تكرير سائر المعاني في القرآن كاعادة التنبيه في طلب التمكن اما مع اتحاد اللفظ
كما في سورة وويل يومئذ للمكذبين واما بدونه كص وحم والقصص المكررة بعبارات
مختلفة وكذا ان تورد السؤال على الوجه الثالث ونقول لما كان تعديد السور بهذه الالفاظ
لقصد الاغراب فهلا عددت مجتمعة ونجيب عنه بان اعادة الاغراب في تكرير امداد الاحيان
اوفق بالمط ولا ورود لهذا السؤال على الوجه الاول فان المقصود الاصلي هناك الدلالة
على مسميات مخصوصة باسمائها من اجزائها واما الايقاظ فربما يقصد منه تبعا **قوله** فهلا جاءت
ولم اختلفت هذان سؤالان اي هلا كانت الفواتح المفرقة على طريقة واحدة مع ان ما قصد بها
من اعادة التنبيه والتجديد ما حصل بذكرها ايضا لم لم تكن اختلافها على الكيفية المخصوصة

فالضم

١٤

فالضميران في جاءت وصرومها للفواتح باجمعها وقوله هو ورد تفصيل لاحوال فاعداد
حروفها المعدودة بها وقيل الضميران للصور المكتوبة في الفواتح فان الحروف الملفوظة
في صاد مثلا ثلثة وهو سهو وقيل هما لدوال الحروف المعدودة باساميها وفي اضافة
الحروف الى ضميرها نوع سماجة **قوله** وكما ان ابنية كلماتهم جواب عن السؤال الثاني المبني
على التوزيع اي بعض الابنية على حرف واحد وبعضها على حرفين وهكذا يرتقي الى خمسة
احرف اصول وتنتهي اليها **قوله** لم تتجاوز اي الابنية ذلك اي كونها على خمسة احرف
والجملة حال من ضمير الابنية في الطرف وجوز ان يكون خبرا آخر لان ولا يخفى عليك
وروده هذين السؤالين على الوجه الاول والثالث وتطبيق الجواب عليهما **قوله** فما وجه
اي عرفنا الوجه في مجيئها متفرقة على السور متفاوتة في اعداد الحروف فعرفنا وجه اختصاص
كل سورة بفاتحتها المختصة بها فاختصاص السورة بفاتحتها على الاطلاق اذ لا يوجد فيها فاتحة
اخرى واختصاص الفاتحة بسورتها اما على الاطلاق واما بالاضافة الى بعض السور والسؤال
يعم الاوجه الثلثة وقوله اما ان كان الغرض هو التنبيه جواب على الوجه الثاني المرضي عنده
وقوله كما اذا سمي الرجل بعقوبة له واشارة الى الجواب على الوجه الاول ويعرف منهما
بالمقايسة الجواب على الوجه الثالث **قوله** اية هي مجردة عن معنى الاستفهام وقطعت في
الاصل وتنوينها عوض عن المضاف اليه والجملة اعني سلكها صفة لها اي المميز حاصل
في اية طريقة سلكها الرجل ولا يقدح في ذلك عروض الاشتباه لاجل الاشتراك في الاعلام
كما في بعض الفواتح اذ قد يزال بالقرائن وحصل التميز في الكل حاصل بالنظر الى الوضع العلمي
قبل اعتبار الاشتراك ووجه بان الغرض غيره حال اطلاقه عليه ليس بحاصل نعم ان كان
الواضع متعددا كان العذر واضحا بخلاف ما اذا كان واحدا كما في الفواتح **قوله** وكذلك فكر
حدث العالم واردفه بذكر الاجناس اورد لها امثلة من الاجرام والاعراض زيادة
تأييد لما هو فيه **قوله** ما بالهم اي ما بال القراء او العلماء على الاطلاق عدوا اي وحدهنا
العد فيما بينهم لا من كل واحد منهم فلا ينافي قول ومن عداهم لم يعدوا شيئا منها آية **قوله**
هذا مذهب الكوفيين قيل هذه رواية المصلي الذي يعلم من كتاب المرشد ان الفواتح

ماسر ما ايات عندهم في السور كلها فلا فرق بينهما وفي بعض الحواشي المعترض على قوله اما الم
فانه صحت وقعت فانها في آل عمران ليست آية والوجه في الترتيب انه ابتدا، بالم واتبعها بما زيد
منه عليها حرف فاصم ما خالفها في حرف واحد اعني الم ثم ما وافقها في عدد الحروف
فقط اعني طسم ثم ذكر ما هو على حرفين وقدم يس لشاركتها طه في كونها آية ثم انتقل الى ما هو
على خمسة احرف وقدم حم عسق لمناسبة الحواميم ثم ذكر ما هو على حرف واحد **قوله** والحرم تعدانه
فجل صوابه ان يقول ليست بآية فان اجيب بانه اراد ان ينبه على ان قياسها على المص يقتضي
ان تكون آية لكنه خولف ولم تعد آية رد بقوله ثلاثتها لم تعد آية لئلا يخالف فيها فكلهم
والظاهر انه تفنن في العبارة وتصريح بما هو المراد في النفي والاثبات في هذه الاحكام
كما يدل عليه قوله ما بالهم عدوا وقوله هنا مذهب الكوفيين الخ وقوله فكيف عدوه وهو
والاستبعاد لان بعد آية ما هو في حكم كلمة واحدة كحم وبس فاجاب بما هو كلمة واحدة وقد عد
آية اتفاقا **قوله** وقفا تاما الوقف على ما لا يتعلق بما بعده مستقلا قبيح وعلى ما يفيد حسن فان
استقل ما بعده ايضا سمي تاما والا سمي كافيا وحسنا غير تام فالوقف على بسم قبيح وعلى الله والرحمن
كاف وعلى الرحيم تام واشترط بعضهم في الكافي ان يتعلق بالموقوف عليه ما بعده تعلقا اعرابيا
وسيأتي ما فيه **قوله** وصلت عطف على لم تجعل ومقابل له على معنى او اذا جعلت اسماء للسور
وصلت مع ذكر اخبارها ابتدا، محذوف وانما قال وصدها احترازا عما اذا جعل ما بعدها ايضا خبرا
لذلك الابتداء وجعل بدلا منها فان الوقف عليها حينئذ غير تام لان ما بعدها حينئذ مستقل واما اذا جعلت
وحدها كذلك كان كل من الموقوف عليه وما بعده مستقلا كما اذا جعلت بمنزلة الاصوات
فقد اشار في التمثيل الى اعتبار الاستقلال فيما بعد الموقوف عليه في وقف التمام وان لم يصرح
به اولا فان قلت كيف حصر استقلالها فيما اذا نعقت بها او جعلت وحدها اخبارا مع انها اذا قدرت
منصوبة بنحو اذكر او قسما محذوف الجواب كانت مستقلة ايضا والوقف عليها تاما قلت
لا حصر هناك بل ورد لكل واحد من تقديري جعلها اسماء وعدمه مثالا ولو سلم كان الحصر
بالقياس الى ما يذهب اليه المص فيما سيأتي وما ذكرتم ليس من مذهبه وان جوزه **قوله** هل لهذه
الفواتح محل من الاعراب قيل هذا السؤال مستدرك لانه قد علم مما سبق اعرابها لفظا او محلا

فانه جوز في صاد وقاف ونون فيمن قرأها مفتوحات ان تكون معربة لفظا اما منصوبة بفعل
مضمر واما مجرورة على اضمار حرف القسم ثم سوغ ارادة معنى القسم في المحكية ايضا فعلم ان
لها محلا من الاعراب اما نصبا واما جرا ثم ذكر ان الفواتح تجعل اخبارا لمبتدأ محذوف
فعلم انها مرفوعة محلا واجيب بان ما تقدم من بيان اعرابها انما كان على تقدير كونها اسماء
للسور وهذا سؤال عن حالها مطلقا ولذلك قال في الجواب من لم يجعلها الخ فلا استدراك
ولا حاجة الى ان يقال انما سأل هذا السؤال واجاب عنه وان كان معلوما ليبني عليه السؤال
المتعقب له وهو قوله فما محلها **قوله** لا لها عند كسائر الاسماء الاعلام يعني وقد وقعت في التركيب
وامتنع ظهور اعرابها حيث كانت محكية على وضعها اما ساكنة واما متحركة للتحدي في الهرب فلا بد ان يكون
معدرا في محلها واما لا اطراد الاعراب فلا حاجة الى المحل **قوله** اما الرفع فعلى الابتداء فيتناول
المبتدأ والخبر فان العامل عنده فيهما هو الابتداء **قوله** واما النصب والجر فلما مر من صحة القسم
بها فيه تفصيل سبق تقريره في بحث التنويع ثم الاوجه الثلاثة جارية بلا ضعف في كل فاتحة يحكى
في الظاهر ان يكون قسما اما الرفع والجر فمطلق واما النصب فمشروط بان لا يلزم اجتماع قسمين
كما اشرنا اليه آنفا واما في غيرها فلا يجري النصب بالقسم بل بفعل مضمر ولا الجر مطلقا الا على وجه
ضعيف وهو ان يعتبر حذف القسم من كونه معربا وما شاكله فاما ان يدعي جريان كل واحد
في كل واحد فانه كثيرا ما يذكر في هذا الكتاب الوجه الراجح والمرجوح معا بلا تفرقة بينهما اعتمادا
على فهم الناظر فيه واما ان يدعي التوزيع على معنى ان بعضا من الفواتح يجري فيه الاوجه كلها
والباقي منها يجري فيه بعضها ويتكل في ذكر التفاصيل على ما ذكر فان المتبادر من العبارة هو الاول
قوله ومن لم يجعلها عطف على قوله فمن لها محل فيمن جعلها اسماء للسور ويتم الجواب عن قوله
هل لهذه الفواتح محل من الاعراب والفاصل بينهما ليس اجنبيا عنهما بل هو تفصيل للمعطوف عليه
فلا اشكال **قوله** كما لا محل للجمل المبتدأة اي التي وقعت في ابتداء الكلام فلم يقع موقع مفرد ليطرأ
عليها ما يقتضي اعرابا في محلها **قوله** وللمفردة المعددة اي الواردة على نمط التعديد فلم يقع
في تركيب ليصح عليها ما يوجب اعرابها لفظا او محلا والحاصل ان هذه الالفاظ اذا سردت
على طريقة التهجي لم يكن لها اعراب اصلا لفقد المقتضي والعامل قبل او ردنا الى تنبيها

بكون

من هنا تكرار الى آخر هذا الورق

على ان ما ليس اعراب لفقد مقتضيه قسمان جملة ومفردة وربما يقال بعض الفواتح كالجملة
في تعدد كلماته وبعضها كالمفرد في انه كلمة واحدة قوله اي ما ليس ببعيد هو ما دل عليه الم اعني السورة
او المنزل المؤلف من هذه الحروف على الوجهين الاولين واما الوجه الثالث فلا ماتي ثمة
الثاني يريد ان الم ذكر آنفا فقوله ليس ببعيد فكيف صح ان يشار اليه بما وضع للبعيد اجاب
اولا بانه اشارة اليه لكنه في حكم البعيد من وجهين الاول انه يقتضي ذكره والمقتضي منزلة المتباعد
واشار بقوله وهذا في كل كلام الى انه مطرد في العرف اي جعل المنقضي في حكم المتباعد والاشارة
اليه بلفظ البعيد جار في كل كلام الثاني انه لما وصل اليه واشار ايضا الى اطراده عرفا بقوله
كما تقول واعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك واجيب بانه لم يرد بالمرسل
اليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل اللفظ اليه حال الاداء كالسامع لكلامك وفيه بحث لانه
خلاف ما يفهم من العبارة وايضا ان اراد باللفظ الذي وصل الى السامع لفظ الم فذلك
ليس اشارة اليه بل الى ما دل به عليه وان اراد لفظ جميع السورة او المنزل فقبل ان يصل
اليه هذا كان ذلك على حاله والصواب ان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه على غيره ويوصله
اليه فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه واجاب ثانيا بان ذلك ليس اشارة الى الم
بل الى الكتاب الموعود على لسان موسى وعيسى عليهما السلام وقيل بقوله انا سنلقي عليك قولا
ثقيلا وفيه ان الانسب ح ان يقول الذي وعد به وههنا ابحاث الاول قال بعضهم ان السؤال
مخصوص بما اذا كان الم اسما للسورة وقد عرفت عمومه والاوجه قول المص فيما بعد اي ذلك الكتاب
المنزل هو الكتاب الكامل وقوله اي هو بعض المؤلف من هذه الحروف نعم ربما يقال لما كان
مجموع المنزل مرموزا اليه لا مصرحا به كالسورة نزل لذلك ايضا منزلة البعيد الثاني قوله ولانه لما وصل
عطف على قوله وقعت الاشارة اذ معناه لانه وقعت بقرينة قوله لم صحت واما قوله وقيل فعطف
على قلت ولما لم يكن مختارا عنده اخره وان اقتضى ترتيب البحث تقديمه بان يقال ليس ذلك
اشارة الى الم وان سلم فهو في حكم البعيد الثالث ذكر الامام السكاكي ان المشار اليه باسم
الاشارة اما مدرك بالبصر او منزل منزلته وحققه ما فصل في بعض شروح الكافية من ان المعتبر
في اسماء الاشارة هو الاشارة الحسية والاصل فيها ان يشار بها الى محسوس مشاهد قريب او بعيد

٦٦

على قوله نعم لما تحل فيمن جعلها اسما للسور رويته للجواب عن قوله بل لهذه الفواتح محل من
الاعراب والفاصل بينهما ليس اجنبيا عنهما بل هو تفصيل للمعطوف عليه فلا اشكال
لما لا محل للجملة المبتدأة اي التي وقعت في ابتداء الكلام فلم تقع موقع المفرد ليطرأ عليها ما يقتضي
اعرابا في محلها قوله والمفردات المعدودة اي الواردة على نمط التعديد فلم تقع في تركيب فيعتور عليها
ما يوجب اعرابها لفظا او محلا والحاصل ان هذه الالفاظ اذا سردت على طريقة التهجي لم يكن
لها اعراب اصلا لفقد المقتضي والعامل فيسل اورد مثالين تنبيها على ان ما ليس اعرابه لفقد مقتضيه
قسمان جملة ومفردة وربما يقال بعض الفواتح كالجملة في تعدد كلماته وبعضها كالمفرد
في انه كلمة واحدة قوله اي ما ليس ببعيد هو ما دل عليه الم اعني السورة او المنزل المؤلف
من هذه الحروف يريد ان الم ذكر آنفا فقوله ليس ببعيد فكيف صح ان يشار اليه بما وضع للبعيد
اجاب اولا بانه اشارة اليه لكن في حكم البعيد من وجهين الاول انه يقتضي ذكره والمقتضي
منزلة المتباعد واشار بقوله وهذا في كل كلام الى انه مطرد في العرف اي جعل المنقضي في حكم المتباعد
والاشارة اليه بلفظ البعيد جار في كل كلام الثاني انه لما وصل اليه واشار ايضا الى اطراده عرفا بقوله
كما تقول واعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك واجيب بانه لم يرد بالمرسل
اليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل اللفظ اليه حال الاداء كالسامع لكلامك وفيه بحث
لانه خلاف ما يفهم من العبارة وايضا ان اراد باللفظ الذي وصل الى السامع لفظ الم فذلك
ليس اشارة اليه بل الى ما دل به عليه وان اراد لفظ جميع السورة او المنزل فقبل ان يوصل
اليه هذا كان ذلك على حاله والصواب ان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه ربما
لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه واجاب ثانيا بان ذلك ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب
الموعود في لسان موسى وعيسى عليهما السلام او بقوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وفيه ان الانسب ح ان يقول
الذي وعد به وههنا ابحاث الاول قال بعضهم السؤال مخصوص بما اذا كان الم اسما للسورة وقد عرفت
عمومه ويؤيده قول المصنف فيما بعد اي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل وقوله اي هو بعض
المؤلف من هذه الحروف نعم ربما يقال لما كان مجموع المنزل مرموزا اليه لا مصرحا به كالسورة تنزل
لذلك ايضا منزلة البعيد الثاني قوله ولانه لما وصل عطف على قوله وقعت الاشارة لان معناه لانه وقعت
بقرينة قوله لم صحت واما قوله وقيل فعطف على قلت ولما لم يكن مختارا عنده اخره وان اقتضى
ترتيب البحث تقديمه بان يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان سلم فهو في حكم البعيد الثالث ذكر الامام
السكاكي ان المشار اليه باسم الاشارة اما مدرك بالبصر او منزل منزلته وتحقيقه ما فصل في بعض
شروح الكافية من ان المعتبر في اسماء الاشارة هو الاشارة الحسية فالاصل فيها ان يشار بها الى المحسوس

مشاهد قريب او بعيد فان اشير بها الى ما يتحد احساسه نحو ذلكم الله او الى محسوس غير مشاهد
نحو تلك الجنة فلتصييره كالمشاهد فان كل غايب عينا كان او معنى اذا ذكر جاز ان يشار اليه
بلفظ البعيد نظرا الى ان المذكور غايب تقول جاءني رجل فقال ذلك الرجل وتضار بوا فاشتد بها
فيها لي ذلك الضرب وجاز على قلة ان يشار اليه بلفظ القريب نظرا الى قرب ذكره فتقول
هذا الرجل وهذا الضرب وكذلك يجوز لك في القول المسموع عن قريب ان تشير اليه بلفظ
البعيد لانه زال سماعه فصار في حكم البعيد كقولك بالله الطالب الغالب وذلك قسم عظيم
لافعلن كذا والاغلب في مثله ان يؤتى بالقريب فيقال وهذا قسم وبالجملة لما كان اكثر الاشارة
موضوعا للمشار اليه اشارة حسية فاستعماله فيما لا يدركه تلك الاشارة كالشخص البعيد مثلا
مجاز بان تجعل الاشارة العقلية كالحسية لما بينهما من المناسبة اذا عرفت هذا فنقول لفظ
ذلك ان كان اشارة الى الم فدلوله سواء كان اسما للسورة او رمزا الى المنزل ليس مدركا بالبصر
منزل منزلته فان نظر الى الابتداء بنزوله كان كمعنى حاضر جعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لزوال
ذكره وتقضيه وان نظر الى انه لم ينزل بتمامه كان كمعنى غايب صير مشاهدا ابعيد الما ذكر وجاز ان
يعلل مشاهدته بالذكر وبعده بتقدير وصوله الى المرسل اليه ووقوعه بذلك في حد البعد من المرسل
وان كان اشارة الى الكتاب الموعود فهو لبعد ذكره بمنزلة مشاهد بعيد وقيل انما صحت
الاشارة اليه مع انه ليس بمحسوس لانه جعل كالمحسوس اشارة الى صدق الوعد والقول بانه
لا حاجة الى تاويل لان المحسوس على ان المشار اليه اذا كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة له
لم يلزم ان يكون محسوسا غلط منشاؤه ان من نقلنا كلامه في تحقيق اسماء الاشارة ذكر في موضع
اخر ان اسم الاشارة مبهم الذات وانما يتعين الذات المشار اليها اما بالاشارة الحسية او با
لصفة واراد ان ازالة الابهام اما بالاشارة الحسية وحدها واما بالصفة معها يدل على ذلك انه صرح
في كلامه المنقول انفا بان المذكور في حد اسم الاشارة هو الاشارة الحسية فقط وانه موضوع
لما هو مشار اليه اشارة حسية واستعماله في غيره مجاز نعم دعوى ان لفظ ذلك شاع استعماله
فيما هو من المعاني والمعقولات مع ذلك التاويل مستقيم ثم ان المصنف لم يذهب الى ان ذلك
للتعظيم اشارة الى بعد درجته في الهداية كما اختير في المفتاح لان ما ذكره اشهر في العرف واجرى
في الموارد واقرب الى الحقيقة بل ربما يتخيل انه صار فيه حقيقة عرفية ثم ذكر بعض الافاضل
ان الكتاب الموعود ان اريد به ما وعد وانه في التورية والانجيل اعني القران لم يصح ان يكون
ذلك الكتاب خبر الالم لانه جزء من القران لا هو الا ان يراد بالم القران كله بناء على انه
جزؤه او يجعل موعودا في ضمن كله وان اريد ما وعد به النبي عم جاز ان يكون خبرا لم انه اذا ذكر لفظ

مفرد او مركب وزال سماعه جاز ان يشار بلفظ القريب والبعيد الى كل واحد من اللفظ والمعنى
بلا تفاوت سهما في ذلك **قوله** ثم ذكر اسم الاشارة هذا السوال انما يتجه اذا كان الم اسما للسورة فلذلك
صرح به فان قلت الم علم للمنزل المخصوص وليس هناك تانيث لا في لفظه ولا في معناه فحقه ان يشار
اليه بمذكر واما ان لفظ السورة يطلق عليه فلا يقتضي تانيثه نعم لو عبر عنه بالسورة كان مؤنثا قلت
لما اشتهر في المتعارف التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك حتى كان حقه ان يعبر عنه
بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم تمييزه عن ساير السور كان كونه سورة ملحوظا
في وضعه له وكان قوله الم في قوة قوله هذه السورة فحقه ان يؤنث واما اعلام الامكنة والقبايل
فحيث عبر عن مدلولاتها تارة بالفاظ مذكرة واخرى بالفاظ مؤنثة ولم يستمر فيها شيء منهما جاز تذكيرها
وتانيثها وهذا اعتبار مناسب لانظارهم في احوال الالفاظ **قوله** فان جعلته اي ان كان الكتاب
خبر ذلك كان ذلك في معنى الكتاب ومسماه مسمى الكتاب اي يصدقان على شيء واحد وان تغايرا
مفهوما فجاز اجراء حكم الكتاب الذي هو الخبر على ذلك الذي هو المبتدأ في التذكير كما اجرى حكم
الخبر على المبتدأ في التانيث في قولهم من كانت امك حيث انث ح جاز تذكير ضميره وتانيثه للفظ
ومعناه كان هناك خبر مؤنث او لا واجيب بانه تمثيل لا استدلال ولا تنافي بين الا
عتبارين اجتماعا وانفرادا او قيل ما ذكره المصنف هو تانيث من نظرا الى ما هو
عبارة عنه وهو مردود بان ما ذكره اخص منه وقيل الحمل على اللفظ اكثر فاعتبر الخبر
وهو ضعيف لجواز ان يكون هذا من قبيل الاقل **قوله** وان جعلته اي ان جعلت الكتاب
صفة لذلك كان هو اشارة الى الكتاب صريحا لا ضمنا كما في الوجه الاول فان الواجب ان يطابقه
في تذكيره وان كان المجموع عبارة عن مؤنث واما ان السورة مسماة بالكتاب فجاز تذكير الاشارة
اليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه اخر توهم بعضهم ان قوله صريحا اشارة اليه **قوله** نعثا
نعثا او ورد المصراع الاول لان الاستشهاد بالثاني غايتهم به ونعم بضم النون اسم امراة حرف لانه
ثلاثي ساكن الاوسط كوعد ويروى نعمى على وزن حبلى وذكر اسم الاشارة لان المعنى لذلك
الانسان او الشخص والى هذا التاويل اشار المصنف بقوله تقول هند ذلك الانسان
الخ وقيل ذكر لانه اشارة الى الغايب الزارى على معنى النسب كما تقول هند لابن
اي ذات لبن يقال عتب عليه اذا غضب وزرى عليه اذا عابه وقوله على الهجران ظرف
لعاتبه ويجوز ان يكون حالا من نعثا او من ضميرها في عاتبة وقيله عوجوا فحيوا النعم دمنة الدار
ماذا الحيون من نوى واحجار لقد ارانى ونعثا لاهيين بها والدهر والعيش لم يهجم بامرار
العوج عطف زمام البعير ليقف وقوله ماذا الحيون كانه يرد به على نفسه قوله فحيوا **قوله** والجملة خبر المبتدأ

الضمير الراجع الى من
وهو مذكر نظرا الى
الخبر اعني امك و
اكثر ضمير من اذا
اريد به مؤنث اولا
صح

الاول والعايد فيها اسم الاشارة القايم مقام الضمير قوله ومعناه ان ذلك هو الكتاب
ادخل ضمير الفصل بين المبتدا والخبر ايذانا بان التركيب يفيد الحصر بناء على ان اللام
للجنس ووصف الكتاب بالكامل تنبيها على ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال
والا لم يكن الحصر صحيحا وقال كان ما عداه تفريعا بما يقتضيه حصر الكامل فيه من ثبات
النقصان لما يقابله من الكتب تاكيدا له رمى لفظ كان نوع تاويب مع ساير كتب
الله وقيل هو اشارة الى ان الحصر على وجه المبالغة دون الحقيقة وليس بشيء
فانه لو جزم بنقصان ما عداه لكان الامر كذلك ولما فرغ من بيان المعنى المقصود الذي هو حصر الكمال
اثباتا ونفيا شرع في وجه افادة حصر الجنس اياه بقوله وانه الذي معطوفا على قوله ان ذلك يريد
انه بكماله بلغ غاية ونقصان ما سواه من جنسه هو الذي يستحق ان يسمى كتابا كانه الجنس كله
وما عداه خارج عنه ثم مثل له مثالا مشهورا في العرف وارد فيما صرح فيه بحصر كلية الجنس
في الكامل اعني قولهم القوم كل القوم ازالة لما عسى يتخالج في الاوهام من استبعاد حصر الجنس
في بعض افراده واولئك الذين حانت بفلج دماؤهم اراد وان الذين وحانت من الحين
مفتوح الحاء بمعنى الهلاك اى هلكت دماؤهم وارتفت فلج وهو موضع قريب من البصرة وقيل
من الحينونة والمعنى حان سفك دمائهم قوله يستاهل اي يستحق قال في الاساس
استاهل فلان لكذا اي هو اهل له واهل الحجاز يستعملونه اي استعمالا واسعا وفي الصحاح
ودرة الغواص في اوهام الخواص ان المستاهل من ياخذ الاهالة او ياكلها فان قلت
اذا كان الم اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا لنقصان ساير
السور فانها المقابلة لها لا الكتب المتقدمة قلت هذا انما يلزم اذا لوحظ في الحصر السورة من
حيث خصوصها واما اذا لوحظت من حيث انها فرد من افراد الكلام امتيازها من جنسه هو
الكتب المتقدمة لا ساير السور وايضا يجوز ان يراد باسم السورة القران كله مجازا قوله
وان يكون الكتاب صفته اي لذلك فيكون حينئذ ذلك الكتاب خبرا مفردا والكلام جملة
واحدة ومعناه ما ذكر وقد سبق تحقيقه وجعل اللام في الكتاب للعهد على تقدير كونه
صفة لذلك لانه المتبادر عند الاشارة اليه وايضا لا فايدة في الاخبار عن السورة بصدق حقيقة
الكتاب عليها وان قصد الحصر كان اسم الاشارة لغوا واما ان ذلك الكتاب بدل من الم على تقدير
كونه مبتدا اما بعد خبر فلم يلتفت اليه اذ لم يقع الابدال فيه معرفا في المعهود والا في الجنس
شهادة الفطرة السليمة قوله ان الكتاب صفته اي لذلك سواء كان خبرا ثانيا او بدلا من الخبر
المفرد فذلك غير ما ذكره المصنف لان الخبر الثاني والبدل هو مجموع الجملة لا ذلك وحده والتقدير

موقعه سه

الاولى اي الم وما بعده اذا جعل ذلك مبتدا والكتاب صفته والجملة خبرا بعد خبر او بدلا من الخبر صح هم

خلافه

٦٨

خلافه فان قيل كيف صح الاخبار عن هذه بالم قلت صح ذلك على معنى ان هذه السورة
هي السورة المشهورة فضلها ومكانها في البلاغة ومكانها او على انها مسماة بهذا الاسم قوله اي ذلك
المنزل يريد ان ذلك اشارة الى ما رمز اليه بتعديد هذه الاحرف وكذا قوله يكتفى المولف
من هذه الحروف اشارة الى ان الضمير المقدر راجع الى ذلك المرموز اليه وهو كما مر في الوجه
الثاني قرع العصا واما اذا قصد بذكر الحروف الاعراب كان دلالتها على المنزل المولف
منها تبعا لا قصدا وان صح بذلك رجوع الاشارة والضمير اليه قوله وتاليف هذا النظام
فالكل اذا جعلت الم اسما للسورة فهو مبتدا بتقدير مضاف اي تنزيل اي الم تنزيل الكتاب
او هو خبر مبتدا محذوف اي هذه الم وان جعلته تعديدا فتنزيل الكتاب اما خبر مبتدا
محذوف او مبتدا خبره لا ريب فيه او هو اعتراض والخبر هدى للمتقين وانما جعله
ظاهرا للاحاطة بالوجوه السابقة في القراءة المشهورة وقيل لتعلقها بالقياس اليها قوله
والريب مصدر رابني اذا حصل فيك الريبة في اصله كذلك الا انه استعمل في هذا الموضع
ونظايره بمعنى الريبة والشك وتواريخ معناه الاصلي لقيل لا ريب لو كما يقال لا فرس
لزيد قوله وحقيقة الريبة ان الريبة وان اشتهرت في الشك الا ان حقيقتها ومعناها الاصلي
قلق النفس واضطرابها قوله ومنه اي مما ورد فيه الريبة على حقيقتها استشهد بقوله
عليه الصلوة والسلام فان الشك ريبة على ان الريبة غير الشك والا لم يكن في الكلام فايدة وجعلها
مقابلة للطمانينة على انها القلق ومعنى الحديث دع ما يريبك اي يقلقك ذاهبا الى ما يطمئن
به قلبك فان كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب معه وكونه
صحيحا صادقا مما تطمئن له اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها
مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا محالا لانه
يشك فيه وطمانينته فيه علامة كونه حقا وصدقا وقيل معناه دع ما تشك فيه الى ما لا تشك
فان العمل بالمشكوك فيه يقتضي قلقا وترددا في ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم
فانه يقتضي سكونا وراحة والاول اقوى وعبارة الكتاب محمولة عليه واعلم ان
الحديث من رواية الترمذي والنسائي وفيها فان الكذب ريبة فزعم بعضهم ان
ما ذكره المصنف لا يصح رواية ولا دراية لان الريبة هي الشك فلا قدح في الاخبار به ورد عليه
الحاجب رحمه الله بان صحة احدى الروايتين لا تنافي صحة الاخرى فما فايدة الاخبار
فتقرر حقيقتها العلامة بما لا مزيد عليه قوله يشخص بالقلوب اي يقلقها من شخص به اذا ورد
عليه امر يقلقه كانه يجعله شاخصا بصره فلا يطرف من حيرته وقيل اي يذهب بالقلوب الى
ينال شخص من بلد الى بلد اي ذهب ثالبا للمتعدية قوله بطلي خافق هو الذي اشتق

وابانه

انتهى سه

لا يفهم

قوله

في الحين في شوحه لا يؤبه اي لا يلتفت ولا يبتهج بالتعرض له روي انه عليه الصلاة والسلام مر هو واصحابه
ببطن خافق في ظل شجرة ثم تحت موت فقال يا فلان قف ههنا حتى يمر الناس لا يؤبه احد بشيء فكيف نفي
الريب اي الشك كما مر على سبيل الاستغراق فان معنى لا ريب فيه لا شك فيه من احد قوله
ما نفي اي احد لا يرتاب فيه الظاهر يرتاب فيه بدون لا فان وجودها يفسد المعنى لان نفي نفي
الريب اثبات له فقيل لا زائدة وقيل نفي مسند الى مستتر راجع الى الريب كما يدل عليه السؤال
وحرف الجر محذوف اي ما نفي الريب لان احدا او على معنى ان احدا لا يرتاب فيه ورد بان النفي
ح متوجه الى العلة او الى التفسير ولا يقابله قوله وانما المنفي كونه بل الواجب ان يقال
وانما نفي الريب لكذا او على معنى كذا وقيل النفي بمعنى الاتيان بالخبر منفيا اي ما اتى بان احدا
لا يرتاب فيه منفيا اي ليست الجملة المؤكدة بها منفية هي ههنا ومحصوله ان ليس المنفي الارتياب
فيصح المقابلة له الا ان الكلام في استعمال النفي بهذا المعنى على ان الحكم بزيادة لا اقل تكلفا قوله
وانما المنفي جمع بين تعريف المسند اليه وكلمة انما مبالغة في الحصر اي ليس المنفي ههنا
الا كون القرآن محلا صالحا في نفسه لتعلق الريب به ومظنة له اي موردا نفسه بحيث لا ينبغي ان يرتاب
فيه بل هو لسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله يجب على كل احد ان يكون منه على
يقين وهذا معنى صحيح صادق لا يقدح في صدقه ارتياب جميع الناس فيه فضلا عن ارتياب بعضهم
وفي اختيار انما اشعار بان كون المنفي ما ذكر امر مكشوف متبادر من العبارة فانك تقول
بعد تلخيص الحق في المسئلة هذا مما لا يشك فيها وان اشتبه على احد انك تريد بذلك كونها
يقينية في نفسها لا ينبغي ان يتعلق بها شك لا ان احدا لا يشك فيها وكذلك اذا قلت
هذا ينكر امر لا انكار فيه او ليس هذا محلا للانكار اردت انه ليس حقيقا بالانكار ومظنة
لصلوحه ولا ينبغي ان يرتاب فيه وبهذا التحقيق يندفع ما يقال من ان القرآن مظنة للريب
فكيف ينفي كونه مظنة له قوله ان يقع فيه الضمير للارتياب الذي دل عليه مرتاب اي لا ينبغي
لصاحب الارتياب ان يقع فيه وقيل للقرآن على معنى ان يطعن فيه من قولهم
وقع في فلان اذا اغتابه وطعن فيه ورد بان المفهوم ح ان طعن المرتابين مما لا ينبغي لا ما هو
المقصود اعني ارتيابهم مما لا ينبغي الا ان يجعل الارتياب طعنا وانه تجمل عنه بعيد قوله الا ريب
استشهاد على ان المنفي ليس هو الارتياب بل كونه متعلقا للريب بالمعنى المذكور قوله فما ابعد
عما فيه نافيه الا التعجب اي لم يبعد وجود الريب منهم ولم ينفه عنهم بل ارشدهم الى ما يزيل ريبهم
ويوصلهم الى ان يتحققوا ان القرآن مما لا ينبغي ان يرتاب فيه قوله فهلا قدم لما بينا
ان المقصود بالنفي ههنا ليس هو الريب بل كونه متعلقا له توهم ان النفي لم يتوجه

الى

الى اصل الريب الى متعلقه الذي هو الظرف فكان ذكره اهم فلما قدم اجاب بان النفي متوجه
الى ريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد نفي الريب عنه انه لم يرتب فيه احد بل قصد اثبات انه حق وصدق
وان الريب فيه غير واقع موقعه فما ذكرناه لا يقتضي تقديم الظرف بل ان ثمة مانعا منه وهو انه
لو قدم لافاد معنى بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت في كتاب اخر لا في هذا الكتاب وهذا
المعنى وان فرض استقامته لا يناسب المقام اذ المقصود ان القرآن حق لا مجال فيه للريبة
رد لما يزعمه المشركون لان الريب منفي عنه وثابت في غيره ان لم يكن مما لا منازعة في ذلك
وفي المفتاح امتنع تقديم الظرف لدلالته على ان ريبا في سائر كتب الله وانه باطل فلا خفاء انه توجيه اخر قوله
في ايلاء الريب حرف النفي اي جعله بحيث يلي حرف النفي اي يقرب منه ويعقبه بلا فصل وعلى هذا
فقوله ولو اولى الظرف بالرفع ويحتمل النصب على حذف ولو جعل حرف النفي بحيث يلي الظرف ان يقرب
منه ويتعقبه بلا فاصل قوله ان كتابا اخر فيه الريب لا فيه هذا عبارة جزئية لاعتبارها عليها فالريب
مبتدا قدم عليه خبره للتخصيص وقوله لا فيه عطف على ذلك الخبر المقدم وتصريح بما تضمنه
التخصيص من النفي تاكيدا له والمجموع خبر ان وقد روعي فيها لطيفة هي ان التخصيص
يتالف من اثبات ونفي فيصرح اما بهما او باحدهما على ما يقتضيه الحال ونظم التنزيل على تقدير
التقديم اعني لا فيه ريب يفيد تخصيصا صرح فيه بالنفي وحده لكن يعدل عن المرام وينبو
عن مناسبة المقام انما هو للاثبات فلذلك اختار العلامة التصريح به مع المحافظة على
طريق التقديم واستبقاء الظرف على صورته واستدرك بالعطف ما فاته من كون النفي صريحا
في ذلك النظم وقيل حق العبارة ان كتابا اخر فيه الريب لا اياه اي القرآن او ان
في كتاب اخر الريب لا فيه وكلاهما مردود اذ اما الثاني فلفوات بقاء الظرف على هيئته
في النظم واما في الاول فلان قوله فيه الريب ان كان جملة مفيدة للحصر كما بيناه كان المعنى
ان الريب مخصوص بكتاب اخر لا بالقرآن وانه فاسد وان كان محمولا على ان الريب
فاعل للظرف لم يوافق النظم في افادة التخصيص بالتقديم وكان تعريف الريب مستدركا وهذا
القائل توهم في عبارة الكتاب ان الظرف خبر لان والريب فاعل له فلم يجز عنده ان يعطف
عليه قوله لا فيه لخلوه عن ضمير المخبر عنه فاستبدل الذي هو اخرى بالذي لم يوجد قوله
لا فيها غول ان نظر الى حاصل المعنى كان قصرا للصفة الاغتيال على خمور الدنيا وان روعي
القاعدة القائلة ان تقديم المسند يفيد حصر المسند اليه عليه كان قصرا للموصوف على الصفة
اي الغول مقصور على عدم الحصول في خمور الجنة لا يتعداه الى عدم الحصول فيما يقابلها او عدم
الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الحصول في منع الخمور وبالجملة يجعل حرف النفي

جزأ من المسند او المسند اليه وقس على ذلك نظاير قولنا ابو الشعثا هو تابعي مشهور اسمه سليم بن
اسود المحاربي قوله ان المشهور انه توجب الاستغراق ومنهم من جوزه بيان ذلك ان
المشهور انه لنفي الجنس اي الحقيقة ويلزمه نفي افرادها باسرها اذ لو ثبت شيء منها كانت
الحقيقة ثابتة في ضمنه ولا يحتمل معنى آخر فهي نص في الاستغراق توضيحه اذا قيل لا رجل
في الدار بالفتح لم يصح بل رجلان او رجال وعند غير المشهور انه محتمل للاستغراق على معنى انها
ظاهرة فيه ومحتملة لمعنى آخر اما الاول فلان المتبادر من النكرة المنفية فرد لا بعينه وهو
شائع فاذا نفي استلزم نفي جميع الافراد واما الثاني فلانه قد يقصد بذلك نفي الوحدة المنفردة اي بلازم الحقيقة
اي المجردة عن العدد فيقال لا رجل في الدار بل رجال لان الجنس موصوف بالتعدد
لا بالوحدة اما اذا زدت لفظة من الاستغراقية وقلت لا من رجل زال الاحتمال وصار نصا اذ اذا
في الاستغراق كالمبني الا ان مفهوم المبني نفي الحقيقة ومفهوم لا من رجل نفي فرد لا بعينه حتى اذا
فسر الاول بالفارسية قلت نيست هيچ مرد در سراى واذا فسر الثاني قلت نيست هيچ مردى واما
لا رجل فمعناه نيست مردى وقيل استغراق المبني لتضمنه معنى من مقدرة فيجاب انه لا يفترقا
مفهوما لا يقال صحة الاستثناء من لا رجل ولا من رجل تقدح في نصوصيتهما لانا نقول لا يقدح لجريانه
في الالفاظ الناصة اتفاقا كاسماء العدد وقد تحقق في موضعه قوله هو المشهور وقيل على هذا وحقق
يكون الكتاب نفسه هدى وعلى الاخر ظرفا له والاول ابلغ فالمشهور اولى قوله من ان
ينوي خبر او ذلك ليكون الموقوف عليه مفيدا تاما والا كان الوقف قبيحا ناقصا قوله
بدليل وقوع الضلالة في مقابلته استدل على ان الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية
اي المطلوب لا مطلق الدلالة على ما يوصل اليها بوجوه ثلثة الاول انه يقابل بالضلالة
استعمالا كما في الآيتين ولا شك ان الخيبة وعدم الوصول الى المط معتبر في مفهوم الضلالة
فلو لم يعتبر الوصول اليه في مفهوم الهدى لم يصح التقابل واعترض بان المذكور في مقابلة
الضلال هو الهدى بمعنى الاهتداء اما مجازا واما اشتراكا كما في الصحاح هدى واهتدى
بمعنى والكلام في المتعدي ومقابله الاضلال والاستدلال لا يتم اذ ربما يفسر بالدلالة على ما
لا يوصل الى المرام لا بجعله ضالا اي غير واصل واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي
في باب المطاوعة الا ان الاول اثر والثاني تاثير فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان
معتبرا في المتعدي ايضا واما الضمير في مقابلته فبسبيله الاستخدام ويرد عليه ان التمسك
بالمطاوعة وجه مستقل فذكره للتقابل حينئذ مستدرك لانا اعتبار الوصول في الاهتداء مستغنى
عن الدليل الثاني انه يقال في موضع المدح فلان مهدي كما يقال فلان مهتد ولا مدح الا بالوصول
الى الكمال

الى الكمال المطلوب ونوقش بان استعداد الكمال والتمكن من الوصول اليه ايضا فضيلة فان من لم ينتفع بالهدى كالعدم
يستحق عليها المدح وبان المهدي في مقام المدح يراد به المنتفع بالهدى كان في حقه كانه
معدوم اذ لا اعتداد بالوسيلة عند فقدان المقصود واجيب عن الاول بان التمكن
مع عدم الوصول نقيصة يذم عليها وعن الثانية بان الاصل في الاطلاق الحقيقة
فلما استعمل المهدي هناك في الواصل كان حقيقة فيه الثالث ان اهتدى مطاوع هدى
يقال هديته فاهتدى والمطاوعة عبارة عن حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل
المتعدي به فلا يكون المطاوع مخالفا لاصله الا انه تاثر واصله تاثير فان المنكسر فيه
مثلا فيه حالة يسمى تحصيلها كسرا وقبولها انكسارا فلو لم يكن في الهدى ايصال الى المطلوب
لم يكن في الاهتداء وصول اليه ونقض بنحو امرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم ورد بان حقيقة
الايتمار صيرورته مامورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر المستعمل في الامتثال مجازا حتى صار حقيقة
عرفية وليس هو بمعنى الامتثال مطاوعا للامر وان كان مرتبا عليه في الجملة على صورة المطاوعة
قال الفاضل اليمني رحمه الله هو مطاوع له لكنه نادر ولا يلحق به غيره بل بالاعم الاغلب واما علمته
في المثال المذكور فلم يرد به ما هو حقيقته اعني حصلت فيه العلم بل اريد معناه المجازي حصلت في
اي وجدت نحو ما يفضي الى العلم غالبا وليس التعلم مطاوعا الا لمعناه الحقيقي قال رحمه الله
وبذلك يندفع ما يقال من ان المتاثر ان كان مختارا لم يجب ان يكون المطاوع موافقا
لاصله وان لم يكن مختارا وجب نعم قد كثر في قسم المختار استعمال الاصل في معناه مجازا
اعني توجيه ما يفضي الى الفعل غالبا وقيل في جواب النقض بالايتمار ان قضية الامر
لغة ان لا يتخلف الايتمار عن الامتثال لكن منع من ذلك لزوم الجبر وسقوط الاختيار فيتخلف
عنه لمانع مخصوص وفيه ان هذا المانع موجود في الاهتداء فيتخلف عن الهدى ويعارض
الوجوه الثلثة بقوله تع واما ثمود فهديناهم واجيب بانه مجاز عن ازاحة العلل واقاضة
اسباب الاهتداء بقرينة قوله تع فاستحبوا العمى على الهدى اي اثروا ورد بان
الاصل الحقيقة ودفع بانه لولا تلك القرينة او ما يشبهها يتبادر منه غير ذلك المعنى ومن اية
كونه مجازا فيه هذا واما قوله ويقال مهدي وقوله ولان اهتدى فمعطوفان على
قوله بدليل وقوع الضلالة بحسب المعنى اي لان الضلالة واقعة في مقابلته ولانه
يقال قوله فلم قيل الفاء مؤذنة بالاستنكار اي ما ذكرتم في تفسير الهدى يقتضي ان
يكون هدى للمتقين دالا على تحصيل الحاصل كانه قيل دلالة موصلة الى المط للمتقين
الواصلين اليه ولو فسر الهدى بالدلالة على ما يوصل اليه كان هناك محذور آخر وهو ان

اريد بالهدى الزيادة على ما كان
والتثبيت على ما في قوله
حاصلا كما في قوله
اهدنا ...

تعلقه بالمتقين عبارة عن الغاية فان من اهتدى الى مقصوده كانت دلالته على ما يوصل اليه لغوا
قوله هو كقولك يعني لا بد من امرين اما ان يراد بالهدى الزيادة والتثبيت على ما كان حاصلا كما في
قوله تعالى اهدنا او يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول هو المختار الملائم لنظم الكلام الحق
وسيأتي اشارة اليه ان شاء الله تعالى فتقدمه لذلك وليلا ينفصل به بين الثاني وما يتفرع عليه
من السؤال الآتي لا يقال قد سبق ان الهدى في التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة اما حقيقة
او مجاز فكيف جمع بينهما ههنا لانا نقول لم يرد ان اللفظ مستعمل فيهما معا بل في الزيادة
فقط والتثبيت لازم تبعا وان صلح ان يجعل مقصودا ايضا ويستعمل اللفظ فيه وحده
فان قلت نحو اعزك الله واكرمك يحتاج الى التاويل المذكور فانه طلب مختص بالاستقبال
فلو لم يؤول كان طلبا لتحصيل الحاصل واما هدى للمتقين فلا حاجة فيه الى تاويل اصلا اذ لا دلالة
له على زمان قطعا بل معناه هدى للمتقين الموصوفين بذلك الهدى فلا اشكال اولا ترى
انك اذا قلت السلاح عصمة للمعتصم على انه سبب لها لم يتوهم ان هناك عصمة اخرى مغايرة
لما كان الشخص معتصما بها قلت انك اذا عبرت عن شيء بما فيه معنى وصفية وعلقت به
معنى مصدريا اما في صيغة فعل او غيرها فهم منه في عرف اللغة ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة
حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه مثلا اذا قلت ضربت مضروبا يتبادر منه في ذلك العرف انه موصوف
بالمضروبية حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه والسر فيه انك في بيان تعلق ضربك به تلاحظ
على ما هو عليه في زمان التعلق وتعبر عنه بما هو مسلم له ويستحق ان يعبر عنه وان لم يتعلق به ضربك
سواء كان اسما او صفة فاذا عبرت عنه بالمضروب كانت مضروبيته صفة مسلمة له ما خوذ على انها
حقه له ولا شك ان مضروبيته بهذا الضرب متفرعة على ما انت متصد لبيان ثبوته في ذلك الزمان
فلا يكون مسلمة فيه مستحقة له فان اردت انه مضروب بضربك هذا كان مخالفا للظاهر ومجازا
باعتبار المآل فقولك هدى لزيد او للضال واضلال لبكر او للمهتدى جار على ظاهره بخلاف
قولك هدى للمهتدى واضلال للضال واما حدوث العصمة فلا يجديك نفعا اذ لم يرد بها معنى
المصدرية المتضمن للتجدد والحدوث بل اريد الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت
يضاف الى المعتصم وينسب اليه باللام على ان الظرف مستقر اي عصمة كائنة للمعتصم وان
جعلت مصدرا او اللام لتقوية العمل كما هو الظاهر من هدى للمتقين احتيج هنا ايضا
الى احد التاويلين وعلى هذا القياس نحو قولك صحة للصحيح ومرض للمريض وعكسهما وما يتوهم من
ان متعلقات الافعال واطراف النسب حقها على الاطلاق ان يعبر عنها بما يستحق التعبير به
حال التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك كان مجازا منظورا فيه لان قولك عصرت

هذا الخل في السنة الماضية مشيرا الى العصير عندك مجاز باعتبار المآل وان كان خلا حال التكلم
فالواجب في ذلك ان يرجع الى وضع الكلام كما في مثالين ثم المجاز باعتبار المآل
قد يكون بطريق المشارفة كما في قتل قتيلا فانه قتل حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ
وكذا الحال في تمرض المريض وتفصل الغسالة وقد يكون بطريق التصيير مجردا عن المشارفة
كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة
بالمولود فلذلك فصله بقوله ومنه قوله فهلا قيل تفريع على الوجه الثاني اي اذا اريد بالمتقين
ما ذكر فلم ترك الحقيقة اي فائدة في العدول والجواب ان فيه فائدتين الاولى الاختصار الذي
هو من قبيل ايجاز القصر الثانية تصدير السورة المعظمة بذكر اسم اولياء الله تعالى رعاية لحسن
المطلع والمراد بقوله على الطريقة التي ذكرنا طريقة المشارفة لانها المصرح بها فيما مضى لكن المناسب
بقوله على ان مصيرهم الى الهدى وما يتلوه ان يكتفى بمطلق التصيير فكانه اشار به اليه واختار
المشارفة لكونها اوفق بما ذكر من صفات المتقين قوله وايضا فقد جعل معطوفا على قوله
فاختصر لا بد من تقدير اي وايضا اذا كان كذلك فقد جعل او و نقول ايضا فقد جعل ذلك اي الاجراء
المؤدي الى الاختصار سلما الى فائدة اخرى هي اجل منه وتخصيصه فقد اجرى الكلام على تلك
الطريقة للاختصار والتصدير وقيل هو معطوف بحسب المعنى على قوله لان الفائدة
بناء على ان التقسيم المذكور هو خلاصة وتفريع الاختصار دون التصدير فيكون لفظ ذلك
اشارة الى ترك الحقائق الى المتقين ولا يجوز عطفه على فهلا قيل لانه يقتضي دخوله في تفصيل
الاختصار قوله اولى الزهراوين اي المسميين في الاعجاز ماخوذ من قوله عليه السلام اقرءوا الزهراوين
البقرة وآل عمران الحديث قيل سميتا بذلك لانهما زهراوان في الاعجاز والبقرة سنام القرآن لانها اعظم
سورة منه وارفعها كالسنام من اعضاء الابل وسميت اولى المثاني اي السبع الطوال التي تثنى فيها
صفات المؤمنين والكفار والوعد والوعيد وغيرهما وهي البقرة والاعراف وما بينهما مع سورة يونس
ولا يصح حمل المثاني ههنا على مجموع القرآن او الفاتحة كما لا يخفى وذكر لفظ اول لانه اراد مثنى سواه
المثاني وقد نبهناك على ان المراد بذكر اولياء الله تعالى ذكر اسمهم وهو لفظ المتقين الذي وضع موضع
الفائتين الصائرين الى التقوى مع اتحاد المراد منهما فمن زعم ان المصنف جعل هؤلاء اولياء
الله تعالى نظرا الى الظاهر لفظ المتقين فقد سها قوله من وجاه اي من اجل وجه فاذا قلت
وجاه الفرس بالكسر اذا وجد وجعا من رقة حافره والضمير في قوله اصاب الى قوله يدلهما
للفرس او للواحد من الفرس والدابة والضمير بصيبه فانه للحافر وقوله ادنى شيء اشارة الى فرط
الصيانة قوله من فعل او ترك اعترض بان صوابه وترك لان ما يستحق به اسم التقوى هما معا

واجيب بانه مطلق مفسر باحدها لكنه واقع مع تعين بعد ما يتضمن نفيا فيفيد استغراقا
كانه قيل لا يفعل ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك قوله واختلف في الصغاير هل
يجتنبه اجتنابها في المتقي اولا فقيل نعم لان فرط الصيانة تقتضي ذلك ويؤيده قوله صلى الله
عليه وسلم لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا عما به باس وح
يفسر المتقي بما ذكر وقيل الصحيح انه اي المتقي لا يتناول الصغاير اي لا يعتبر في مفهومه اجتنابها
وعلى هذا يقال هو من يجتنب الكباير ومن المعلوم ان الاصرار على الصغاير كبيرة فيندرج في الاجتناب
وقد يقال الاختلاف في ان ما يستحق به العقوبة هل يتناول الصغاير اولا فمن ذهب الى التناول
قال احتياجها الى التكفير دل على كونها سببا لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك بانها لما
وقعت مكفرة لم يظهر للاستحقاق بها اثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق به العقوبة
عند الاطلاق قوله وقيل يطلق ليس هذا قولا اخر مقابلا لما تقدم بل هو نقل كلام يتضمن نوع
بيان لحال اسم المتقي ويشير الى الفرق بينه وبين اسم المؤمن اذا اشترط دخول الاعمال في الايمان
واذا لم يشترط كان الفرق بينهما اظهر قوله او خبر مع لا ريب فيه لذلك اراد المعية في ان
كل واحد منهما خبر له على حدة قوله والعامل فيه معنى الاشارة كانه قيل اشير الى الكتاب حال كونه
هاديا فالعامل في الحال وصاحبها واحد لان المنتصب المحل بالفعل المذكور هو المجرور وحده
على ما سلف تحقيقه وهو بهذا الاعتبار وقع ذا حال قال المصنف في قوله تع هذا بعلي شيخا العامل
في شيخا معنى حرف التنبيه او اسم الاشارة فاعترض عليه بلزوم اختلاف العامل لان ذا الحال معمول للابتداء
فاجاب بان التقدير انبه عليه او اشير اليه شيخا فاتحد العامل وقصد بذلك التقدير ابراز معنى الفعل الذي يتضمنه
حرف التنبيه او اسم الاشارة اي معنى هذا بعلي انبه على بعلي او اشير الى بعلي ولم يرد ان هناك فعلا محذوفا
كما ظن واورد ان العامل حينئذ ليس ما فيهما من معنى الفعل قوله والظرف بالرفع اي العامل في الحال
الظرف اعني قوله فيه ويروى بالجر اي معنى الظرف وذو الحال هو الضمير المجرور لانه معمول معنى لا
الضمير المستتر في الظرف الراجع الى الريب لفساد المعنى وما قيل من ان كونه حالا من المجرور ايضا
ليس بسديد من جهة المعنى الا ان غرضه بيان وجوه الاعراب بحسب ما يحتمله ظاهر اللفظ باطل اذ لا وجه
لبيان محتملات الالفاظ مع قطع النظر عن سداد المعنى بل الصواب ان العامل في الحال هو حاصل
معنى الظرف اعني انتفاء حصول الريب كانه قيل لم يحصل فيه الريب حال كونه هاديا على انه قيد للنفي حتى
يرد ان القيد والمقيد متنافيان ظاهرا وان النفي ح يتوجه الى القيد فيفسد المعنى قوله والذي هو ارسخ
اي اثبت عرقا وادخل في البلاغة وذلك لاشتماله على ما هو مدارها ومنبعها من رعاية جانب المعنى
وفخامته وجزالته واعتبار الدلالات العقلية والارتباطات المعنوية وما في ما عداه من الوجوه رعي جانب

الالفاظ

الالفاظ وانتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة قوله ان يقرن اي يعرض عن ملاحظة
الالفاظ المحال اي من اعتبار تناسبها باسرها ويكتفى ببعضها فان كون الم خبر مبتدا محذوف
وكون ذلك مبتدا خبره الكتاب وكون هدى خبر مبتدا محذوف وكون فيه خبرا للا ريب
مقتر على حالها وهذا الوجه المختار قوله صفحا ما ظرف اي في صفح وجانب واما مصدر اي
اعراضا قوله ومعنى كون طايفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها انها في افادة ما اريد بها من الايقاظ
او تقرير الاعجاز غير محتاجة الى غيرها فنزلت لذلك منزلة جملة لا محل لها فكان ذلك الكتاب
جملة ثانية على هذا التقدير ايضا قوله مفصل البلاغة منصوب على ان الباء للتعدية اي يجعل
ترسها مصيبا اياه وقد يرفع على ان الباء للسببية والالة قوله ملكا مفعول مطلقا اي هذا
النوع من التناسق وذلك اي الجمل بما غير متعاطفة لمجيئها متاخية وقوله اخذ بعضها بعنق
بعض تاكيد للتاخي واقوى في الدلالة على كمال الاتصال تماثلها من اخذ بعضه بحجز بعض قوله
وعلم جرا ان تعالى على مليته وسهولة واصله من الجر في السوق وهو ان يترك الابل ترعى في سيرها
وجرا مصدر وقع حالا او مجازا او منجرا وعند الكوفيين منصوب على المصدرية لان علم معنى جر
وهو معطوف على مقدر اي فاحكم باتحاد الجملة الثانية بالاولى وعلم جرا قوله على انه الكلام المتحدى به
اي على ان المنزل هو الكلام الذي يحق ان يتحدى به وذلك ظاهر على تقديري التعديد ايقاظا او تقرير
واما على تقدير التعلية فلما مر من ان في التسمية بهذه الالفاظ خاصة اشعارا بان المعرفات
ليس الا كلما عربية معروفة التركيب من مسمياتها قوله بغاية الكمال اي في نظمه ومعناه بحيث يستحق
غيره ان يسمى كتابا تقريره وتحقيق لجهة التحدي وانه الحقيق بان يتحدى به قوله وتسجيل بكماله اي حكما
قطعيا بذلك فيكون لا ريب فيه تاكيدا لذلك الكتاب كما ان هدى للمتقين تاكيد للا ريب فيه وكل واحدة
من هذه الجمل الثلث موكدة معنى لما اتصلت به لفظا فلا مجال للعاطف بينها فان قلت اذا كان الم معدودات
معدودة لم يتصور ان يعطف عليها جملة ذلك الكتاب فلا فايدة لاعتبار التعديد قلت فايدته الاشارة الى انه
لو عبر بجملة عما اريد بتلك المفردات لم يصح العطف ايضا قوله وجعل السكاكي لا ريب فيه تاكيدا لذلك الكتاب
نفيا لتوهم المجازفة فيما بولغ فيه من وصف الكتاب بغاية الكمال حيث جعل المبتدا ذلك وعرف الخبر
ثم قال هدى للمتقين تقرير وتاكيد لمجموع ذلك الكتاب لا ريب فيه وقد حققناه في شرح المفتاح قوله
ثم لم تخل عطف على قوله قد اصيب ومن عطفه على جرى بها متناسقة فقد اصيب لان جميع ما هي حيز
تعليل اصابة مفصل البلاغة بترتيب تلك الجمل ومن البين ان عدم خلو كل واحدة في نفسها
عن نكتة لا مدخل له في تلك الاصابة وايضا قوله بعد ان رتب هذا الترتيب الانيق اي المعجب
ونظمت هذا النظم السري اي الحسن الله ابهى ينادي على فساد ان تجعل عدم الخلو جزءا

الذين يؤمنون بالغيب

من علة اصابة الترتيب المفصل وموجب حسن النظم وايضا اذا حصل جزاء من علتها فلا وجه
للعطف بثم واما على ما قررناه فكانه قيل تلك الاصابة كافية في علو درجة الكلام وان جاوزتها
وطلبت وجها اخر لزاد رونقه وحسنه لاحظت عدم الخلو فقوله بعد اعتبار ذلك الترتيب
ليس ظرفا للخلو والتعذر بل لما دل عليه سياق الكلام من اعتبار عدم الخلو بعد اعتبار
ذلك الترتيب وقوله كل واحد لشمول النفي اي لم يخل واحد منها من نكتة ذات جزالة بل اشتملت
عليها كل منها ففي الاول في حذف المبتدا والثاني هو بين والرمز الى الغرض وهو ان المتحدى به متجر من الله
ففي تقديم الريب على الظرف نفي الريب بالكلية علم من غير تعرض لوجود ريب في غيره
وتنكير هدى ليدل على انه هدى لا يكتنه كنهه قوله اما موصول جعل المنصوب على المدح والمرفوع
موصولا كالصفة المجردة دلالة على انهما تابعان حقيقة وان خرجا عن ذلك صورة قال ابو علي اذا ذكرت
صفات للمدح او الذم وخولف في بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان ويسمى ذلك قطعا فقد صرح
بان الكل صفات وانما سمي قطعا نظرا الى اللفظ فلا ينافي جعله موصولا من حيث المعنى وجعل
المستانف منقطعا تنبيها على انه ليس تابعا حقيقة كالمخصوص بالمدح والسر فيه ان الصفة اذا
قطعت عن الاعراب موصوفها مدحا او ذما او ترحما لم تتغير بحسب المعنى عما قصد بها من اجرائها
على موصوفها واما المستانف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا اتباعه لما قبله وان فهم ذلك ضمنا
فليس موجارا عليه في المعنى حقيقة بل كالجاري عليه كذلك ودلالة القطع الصفة نصبا او رفعا
على تلك المعاني من حيث ان تغيير المالوف يدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام
بشانه سيما مع التزام حذف الفعل والمبتدا ولا شك ان ذلك انما يكون لما يقصد به من المعاني
ويتعين بمعونة المقام قال ابن مالك التزم حذف الفعل في المنصوب اشعارا بانه انشاء كما في المنادى
وحذف المبتدا في المرفوع اجراء للوجهين على سنن واحد قوله اعني الوجه او هم الذين لما تقدمه
قوله حسنا غير تام قد عرفت ان التام هو الموقوف على المستقل بكون ما بعده ايضا مستقلا وان الحسن
هو الموقوف على مستقل سواء استقل ما بعده او لا ولما كان المخصوص بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا كيف
وقد نبهوا على شدة اتصاله وعدم استقلاله بالتزام حذف الفعل والمبتدا ليكون في صورة متعلق
بما قبله والوقف على المتقين ح حسن غير تام ومن اشترط في الحسن ان يكون لما بعد الموقوف
عليه تعلق اعرابي تشبث هنا بان المخصوص وصف في المعنى لما قبله فكانه تابع له في الاعراب
قوله كان وقفا تاما لان المستانف كلام مفيد مستقل وان كان مرتبطا لما قبله ارتباطا معنويا
مانعا الصحيح ان يعطف عليه قوله ان الذين كفروا وسياتيك تحريره قوله ما هي الصفة اجمل في الالتئام فصل
تنبيها على ان هذه الصفة لها شان ولهذا يحتمل وجوها وقدم الكاشفة اشارة الى انها ارجح بينهما وان كانت
المخصصة

الحذف اي ص

او ورد في الاستعمال وغير الاسلوب في المادحة لقلتها كما يقال في النحو وقد تجيء لمجرد الثناء اطوالا اذا مثالها وقوله
وارد خبر مبتدا محذوف على معنى اي وارد وقيل بدل من ما الاستفهامية وانما يصح اذا جعلت خبرا
مقدما اذ لو كانت مبتدا لم يعطف ام جاءت على واردة وان فرض صحة ابدالها عنها لان
الفعل لا يعطف على ما هو بدل من المحكوم عليه وبيانا اما مفعول له لكون واردة بمعنى موردة
واما حال ويؤيد الثاني ان قوله تقييد حال والضمير في فابرزها راجع الى الواردة بيانا كما يشعر عبارة
المفتاح او الى المتقين بتاويل الكلمة او اللفظة وهذا اولى لانه يحمل قوله بيانا وكشفا للمتقين
انها تقبل فايدة غير فايدة لفظة المتقين بل يفصل مفهومها والذي يقابل ذلك انها تفيد غير فائدتها
وايضا قوله فيما بعد وتكون صفة برأسها معناه انها صفة مخصصة مفيدة غير ما افاده موصوفها قوله
ام جاءت على سبيل المدح فقد فرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا بان الوصف في الاول لايضاح الممدوح
وفي الثاني بالعكس وبان المنصوب الاصل فيه الاول لما اذا كان الممدوح والاسلوب اذ تذكر في
وربما تضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة المذكورة اشرف من سائر صفاته
ومن اشارة الى ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من باقي صفاته الكمالية اما مطلقا او بحسب
ذلك المقام وقوله تحميدا مفعول له اما على جعله فعلا للصفات مجازا او على حمل الجارية مع المجاز
قوله يحتمل ان يرد على طريق البيان والكشف يعني ان المتقي في الشريعة كما مر من يقي نفسه من ارتكاب
ما يستحق به العقوبة من فعل سيئة او ترك حسنة وحاصله انه الذي يفعل الحسنات ويترك السيئات
فحال المتقين مؤسسة على هذين الامرين وهذه الصفة اعني الذين يؤمنون بالغيب الخ مشتملة
عليهما معا فهي كاشفة لموصوفها على وجه لطيف هو انه عدل عن تلك العبارة الجامعة الى المنزل
لنبه ان الحسنات اصل وعمدة وان واحدة منها وهي الصلوة تستتبع ترك السيئات انقسام
الحسنات الى قلبية وقالبية ومالية ح التنبيه بترتيب ذكرها على تفاصيلها ذكر انه اقتصر من القلبية
على الايمان ومن الاخريين على الصلوة والصدقة ايماء الى انها اصول وما عداها منطوية تحتها
وفي قوله اساس الحسنات ومنبعها اي اصلها الذي تنبعث منه مع قوله امات العبادات
البدنية والمالية دلالة على تفضيل الايمان عليهما من جهتين الاولى انه اصل الحسنات كلها بخلافهما
فانهما اصلان لبعضها الثانية انه اساس لها لا يوجد حسنة بدونه كما لا يوجد بناء بدون اساسه
بخلاف الصلوة للعبادات البدنية والصدقة للمالية فانهما ليستا بشرطين لصحتها وان كانتا
اصلين لها بمنزلة الام التي قد يستغني عنها بعد الولادة وهو العيار اي الشاهد على غيرها من
العبادات اي يشهد بان من اتى بها كان اتيا بسايرها وفرد العيار لكونه في الاصل مصدرا
عاير بين المكاييل والموازين اذا قايسها ثم الى الاله اعني ما يقاس به ثم الى الدليل الذي يعرف

قوله

بين الاسلام والكفر

ه حال النبي قوله عماد الدين حيث قال في حديث طويل راس الامر الاسلام وعموده الصلوة وقال الصلوة
عماد الدين فمن اقامها الحديث واذا ترك الصلوة فاصلا نعوذ منه من تركها متعمدا فقد كفر كان الاتيان
بها عمدة في الاسلام واذا كان ترك الزكوة سببا للوعيد مع الاشراك كان ايتاؤها عمدة صالحة في تحصيل النجاة
احاديث تسمية الزكوة قنطرة الاسلام فقد ضعفه الصغاني قوله استجرار ساير العبادات اي استجر كل منهما
ما يجانسها ويناسبها مزيد مناسبة من البدنية والمالية فقد استدل بالاحاديث والاية الكريمة على كونهما
امتين مستتبعين لما عداهما ويلزم من ذلك كونهما عيارا عليه والمقصود انما يتم به فلذلك قال ومن ثمة
اي ومن اجل انهما تستتبعان ساير العبادات واشار الى كونهما عيارا عليها بقوله كالعنوان وهو
ظهر الكتاب الذي يدل على باطنه اجمالا واي استجرار بعدم توقف الاخوات في الاقتران فقوله
والذي عطف على ما هو وان تعترت صح باليا او تشديد النون بادغام لام الكلمة في نون الضمير
مع ملاء ذلك يريد ان في ذكرهما تنبيه العبادتين وجعلهما دليلا فايدتين الاختصار والافصاح عن فضلهما
بانهما اصلان يتبعهما ما سواهما فلا حاجة الى ذكره وعلى هذا فساير العبادات تكون مفهومة تبعا لا داخلة
فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيئات ومنهم من زعم ان الايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة
كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات وح يكون الطاعات باسرها مذكورة بلفظ بعضها فالحصر
المذكور فيما هو عنوان لها وانه مخالف لما يتبادر من عبارة الكتاب ولا حاجة اليه فان المعاني المقصودة
تبعا لم يستعمل فيها الالفاظ وليست ايضا اجزاء لما استعملت هي فيها واما ترك فكذلك اي فقد
انطوى فيما ذكر قوله ويراد بالمتقي الذين يجتنبون قيل هذا هو المعنى اللغوي لان التقوى
في اللغة هو الاحتراز ويرد عليه ان المراد ههنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية وبالجملة لفظ المتقي
يطلق على من يجتنب المعاصي سواء اتى بالطاعات ام لا فيكون الصفة مخصصة دالة على بعض احواله
الخارجة عنه واعترض بان اجتناب المعاصي كلها يستلزم الاتيان بالطاعات لان ترك الطاعة معصية
لقوله تع لا يعصون الله ما امرهم واجيب بان المراد بالمعاصي كما هو المتبادر ما تعلق به صريح النهي
وترك المامور به منهي عنه ضمنا وبان مبنى كلامه هذا على ان المعصية فعل ما نهي عنه وان الترك
ليس بفعل اظهار الا نافيها اي لعلوها وزيادتها وذلك لما عرفت ان تخصيصها بالذكر من بين ما يشتمل
عليه هذا الاسم يدل على انها اشرف قواعدها واولى بالمدح وليس ههنا ملاحظة استجرارها لما سواها
كما في الاول فكذلك بالغ هناك بذكر الافصاح والفضل واورد ههنا الاظهار والانافة وحاصل ما قرره
من الاحتمالات ان المتقي ان حمل على المعنى الشرعي فان كان خطابا لمن عرفه فهو مفصلا كانت
الصفة مادحة والا كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما كان الاستيناف ارجح لم يكن

[illegible]

ه التوجيه بين هذه الاقسام فايدة ثم ان المتقين ان اريد به المشارفون لم يحسن ان يجعل الذين
يؤمنون بالغيب صفة لا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استينافا ايضا لان المشارفين
الصايرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما حمل الكلام على الاستقبال والمشارفة
يا باه سياق الكلام عند من له ذوق سليم وهذا اما وعدناك في تاويل الهدى بالزيادة الثبات قوله
والايمان افعال من الامن يتعدى الى مفعول واحد تقول امنته فاذا عدي بالهمزة تعدى
الى مفعولين فتقول امنته غيري ثم استعمل الايمان حقيقة في جعل الشخص امنا ثم اطلق
على التصديق لاستلزامه اياه فانك اذا صدقته فقد امنته التكذيب واما حقيقة لغوية كما يشعر به كلام
في الاساس فيحمل ما ذكره ههنا على بيان المعنى الحقيقي الاصلي الذي وضع اللفظ له اولا في اللغة
ثم وضع فيها ايضا المعنى الاخر لمناسبة وهكذا دابه في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات
المعنى اللغوي بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما ولما ذكر ان الايمان بمعنى التصديق
الذي يتعدى بنفسه كان مظنة لان يتردد في حال الباء التي يستعمل معه فحصله وحققه بان ذلك لتضمينه
معنى الاعتراف فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه
الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الاخر كقولك احمد
اليك فلانا فانك لاحظت فيه مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني كلمة الى كانك قلت انهي
حمده اليك وفايدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا قال
المصنف من شانهم انهم يضمنون الفعل معنى فعل اخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجني شوقا
معدى بنفسه الى مفعولين وان كان هو يتعدى الى الثاني بالى يقال هيجه الى كذا وذلك لتضمينه
معنى ذكر وقال ابن جني لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات ثم انهم اختلفوا
فذهب بعضهم الى ان اللفظ يستعمل في معناه الحقيقي فقط والمعنى الاخر محذوف يدل
عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال
كما في قوله تع ولتكبروا الله على ما هداكم قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة
يعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما مر في المثال او حالا كما يدل عليه
قوله اي يعترفون به فانه لا بد من تقدير الحال اي يعترفون به مؤمنين اذ لو لم يقدر
لكان مجازا عن الاعتراف لا تضمينا فان قيل اذا كان المعنى الاخر مدلولا بلفظ محذوف
كان ذلك من قبيل الاضمار فكيف يقال ان المذكور يتضمنه اجيب بانه لما كانت مناسبة
للمذكور زمعه بذكر صلته قد بنيت على اعتبار جعل كانه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا

وتبعا للمذكور اولى من عكسه وما يتوهم من ان ذكر صلة المذكور المتروك يدل على انه المقصود
اصالة مدفوع بان ذكرها انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا وذهب
آخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريقة الكناية اذ يراد بها معناها الاصلي
لتوسل بتبيهما الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة الى تقدير الا التصوير المعنى وابرازه وفيه ضعف
لان المعنى المكنى في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن
والمضمن فيه والاظهر ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصالة
لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او يقدر له لفظ
آخر فلا يكون من باب الكناية ولا من باب الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد
بمعناه الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه في الارادة وح يكون معنى التضمين واضحا
بلا تكلف ولما بين ان حقيقة الايمان بمعنى التصديق كما هي اقتضى ذلك ان يعقبه
ببيان حقيقة معناه الآخر الذي حكاه ابو زيد اعني الوثوق فبينها بقوله وحقيقته
صيرته ذا امن اي الهمزة للصيرورة فان من وثق بشيء صار ذا امن به وضد الامن
بالسكون والطمانينة فان الآمن يجد هما من نفسه كما ان الخائف يجد قلقا واضطرابا واشعار
بقوله حكى ابو زيد الى قلة استعماله في هذا المعنى وكون الايمان مجازا فيه كما نبه على كثرة استعماله
في التصديق بقوله ثم يقال وعلى هذا الحكم ههنا بانه حقيقة كما يجري على ظاهره والظرف في
اعني به مستقر وقع صفة لامن بخلافه في قولك وثقت به فانه صلة للوثوق والمراد بالمعنى
الوثوق وهذا الكلام يقول من نوى سفرا ثم تاخر عنه لعذر ويجوز ان لا يكون هو عطف تفسير المعنى
على قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب كانه قال ويحسن ان يكون بالغيب صلة للايمان
اما تضمينا واما اصالة ويجوز ان لا يكون صلة له وقد مر ان عبد الله اذا اطلق اريد به ابن مسعود
فكان الظاهر ان يقول فقال او قال عبد الله الا انه اراد مزيد توضيح واحترازا عن تكرير اللفظ
قوله من ايمان بغيب اي ملتبس بغيب عن المؤمن به وهو ايمان من آمن بمحمد صلعم ولم يره
ولما قرا هذه الآية دل على انها محمولة عنده على هذا المعنى وقوله فما المراد تفريع على جواز ان يكون
الباء صلة وغير صلة فانه محرك للسؤال عن معنى الغيب وانه هل يتحد فيهما او لا والمطمان يروى
بفتح الميم على انه مكان وبكسرها على انه صفة والتذكير باعتبار الموضع والخمصة الخفية
في موضع الكلية واصلها الجوبة وامان يكون اي لان يكون وهو عطف على انما تسمية تحمل معنى ان
الغيب اي من الغيب بمعنى الغايب سواء كان مصدرا او مخففا ما اعلمناه في المبم

يدل قوله فقال ابن مسعود

اى

اى جعلت اللطيف الخبير عالمين به وهو اشارة الى الدليل السمعي كما ان قوله او نصب
لنا دليلا اشارة الى الدليل العقلي وقد يقال اراد بالاول ما نص عليه نفسه وبالثاني
ما نصب عليه دليلا عقليا او سمعيا يتوصل منه اليه ولهذا اى ولان المراد بالغيب
ما ذكره امام بجنس الالطاف في تفسيره لانه يتبادر منه تعلق علمه بالغيب ابتداء فيكون تناقضا
واما اذا قيد وقيل اعلمه الله الغيب او اطلعه عليه فلا محذور فيه وذلك اى ذلك الحق
وما يتعلق بها اى بالنبوات كاحوال المعجزات فهو ما ذكر قبله مثال لما نصب لنا عليه دليلا
عقليا وما بعده مثال لما اعلمناه بدليل سمعي وقد يفسر ما يتعلق بالنبوات بالشرايع والاحكام
فيكون من قبيل ما بعده والاولى ان يفسر بهما معا ويترك التخصيص في الامثلة لان بعض
الصفات ايضا مما يعلم بالسمع فقط وغير ذلك كالميزان والصراط وتطاير الكتب ونظايرها قوله
وان جعلته حالا الفرق بين جعله صلة وجعله حالا ان الايمان على الاول اما مضمن فيه معنى الاقرار
او مجاز عن الوثوق والغيبة في المعنى صفة للمؤمن به اى يؤمنون بما هو غايب عنهم وعلى
الثاني بمعنى التصديق بلا تضمين والغيبة صفة في المعنى للمؤمنين والمؤمن به محذوف
اى يؤمنون في حال غيبتهم كما يؤمنون في حال حضورهم لا كالذين نافقوا ما الايمان
سؤال عن الايمان الشرعي اذ قد فرغ عن بيان معناه اللغوي تماما ولذلك قيده بالصحيح
اى المعتبر شرعا ان يعتقد الحق اى يجزم به ويذعن له بقلبه وهذا هو المعنى بالتصديق الذي
التزم به الاشعري واتباعه في الايمان وجعلوا الاقرار مناط الاجراء الاحكام والحنفية
جعلوه مما جزء منه لان الاقرار قد يسقط بعذر في الاكراه دون التصديق والمعتزلة
زادوا فيه العمل ومن اخل بالشهادة اى من ترك الشهادة او ما يقوم مقامها كالاشارة
في الاخرس مثلا عامدا متمكنا سواء كان معتقدا او لا فهو كافر اى مجاهر بكفره بخلاف
المنافق فانه كافر يخفي كفره واما الفاسق اعني مرتكب الكبيرة بلا توبة فله عندهم مرتبة
بين مرتبتي الايمان والكفر والسلف الصالحون قد اطبقوا على انه مؤمن كما دلت عليه
الاحاديث الصحيحة فما نقل عنهم من الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان
محمول على الايمان الكامل قوله ومعنى اقامة الصلوة ذكر لاقامة الصلوة معاني اربعة فعلى الاول
يقيمون استعارة تبعية وعلى الآخرين مجاز مرسل قوله من اقام العود اى القيام هو الانتصاب
والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية فمعنى اقام الشيء جعله قايما اى منتصبا ثم قيل اقام العود اذا
قومه اى سواه وازال اعوجاجه فصار قويما ثم استعير الاقامة من تسوية الاجسام
فانها حقيقة فيها لتسوية المعاني كتعديل اركان الصلوة على ما هو حقها لامر تحصل منه القيام

ويقيمون الصلوة

فيها مراعاة للمناسبة قوله من قامت السوق نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال
والظهور فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها ثم استعيرتا منه للمداومة على الشيء فان كلا منهما
يجعل متعلقه مرغوبا اليه ومتنافسا فيه واعترض بان المشابهة خفية جدا وايضا الاصل اعني
قيام السوق مجاز فالتجوز منه ضعيف واجيب عن الاول بانه مجاز مرسل بعلاقة اللزوم
ورد بان الانفاق لا يلزم المداومة ولا يستلزمها وايضا هو خلاف كلام المصنف وعن الثاني
بانه جار بمنزلة الحقيقة قوله اقامت غزالة سوق الضراب هي اسم امراة شبيب الخارجي لما قتل
الحجاج زوجها حاربته سنة كاملة سوق الضراب اي سوق المضاربة بالسيوف على التخييل
او التشبيه والعراقان الكوفة والبصرة والتغيظ كناية عن التمام كانه شدد بالتقاطر دعوة
جانبا قوله قام بالامر يقال قام بالامر اذا اجتهد في تحصيله وتجلد فيه بلا توان وحقيقته قام
ملتبسا بالامر والقيام لا يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التجلد والتشمر فاطلق القيام
على لازمه ومنه قامت الحرب على ساقها اذ التحمت كانها قامت وتشمرت لسلب
الارواح وتخريب الابدان واعترض بان الاقامة اذا كانت ماخوذة من ذلك كان معناه
على قياس التعدية جعل الصلوة متجلدة متشمرة ان المصلي متشمرة لا ان المصلي متشمر
في ادائها بلا فتور عنها وايضا لا يصح ذلك المعنى الا اذا وضعت الصلوة بما هو لفاعلها على قياس
باب جد جده والحق بعد الاتيان ابناء في قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة
في الحقيقة لا انا نقول هما للملابسة كما اشرنا اليه يدل على ذلك قولهم تقاعد عن الامر في ضده وان القيام
يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الاقعاد لان القيام بعض اركانها ان اراد
ان القيام يطلق على الصلوة لكونه بعض اركانها ثم يوخذ منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة ان
جعلت للتعدية كان معناها جعل الصلوة مصلية ان كانت الصلوة مفعولا به او جعل نفسه
مصليا ان كان مفعولا مطلقا والكل بعيد وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها كانت
الاقامة التي هي فعله ركنا ايضا اتجه عليه ان الركن فعل القيام في المصلي بمعنى تحصيل
هيئة القيام فيه حال الصلوة لا فعله في الصلوة وجعلها قائمة فان تجوز عن هذا المعنى كان
يقيمون وحده بمعنى يصلون فيكون الصلوة مفعولا مطلقا وهو المستبعد لا يقال اراد
ان القيام لما كان جزءا منها كان ايجاده اي الاقامة جزءا من ايجادها الذي هو اداؤها
لان ايجاد الجزء جزء ايجاد الكل فجاز ان يعبر عنها بها لانا نقول المحذور لازم فان معنى
يقيمون حينئذ يؤدون الصلوة فيحتاج في ذكر الصلوة معه الى تاويل بعيد قال وجه الاقامة
قد يستعمل بمعنى جعل الشيء قائما اي الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول شايع

منه القيوم فانه القائم بنفسه المقيم لغيره ومنه القوام وهو ما يقوم به الشيء اي يتحصل ونحو
اقيموا الصلوة من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها واتوا بها على الوجه المجزي شرعا وهو معنى
الاداء وما نحن فيه اعني يقيمون الصلوة لما كان في معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان حمله
على تعديل اركانها كما ذكره اولا اولى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح الشامل
ومن جعله بمعنى يؤدون الصلوة فوجهه ما لخصناه لا ما ذهب اليه المصنف واما المعنيان
الاخيران اعني المداومة والتجلد فلا وجه لتخريجهما عن خاصته قوله لوجود التسبيح اي
اذا جاز التعبير عن الصلوة بالتسبيح لوجوده فيها وان لم يكن ركنا منها فلأن يعبر عنها
بما هو ركن لها اولى قوله على لفظ المفخم التفخيم ههنا امالة الالف نحو مخرج الواو ولاما هو ضد
الامالة او الترقيق قوله وحقيقته صلى يريد ان صلى ماخوذ من الصلا على معنى حرك الصلوين
وهما العظمان الناتيان في اعلى الفخذين ثم استعمل بمعنى فعل الهيئات المخصوصة مجازا لغويا
لان المصلي يحرك صلويه في ركوعه وسجوده ثم استعيرت منه للدعاء تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه
وخشوعه وفيه ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل الثاني ان
الصلوة بمعنى الدعاء شايعة في اشعار الجاهلية ولم يؤثر عنهم اطلاقها على ذات الاركان
بل كانوا لا يعرفونها فانى لهم التجوز عنها فالاولى ما ذهب اليه الجمهور من ان الصلوة حقيقة
في الدعاء مجاز لغوي في الهيئات المخصوصة المشتملة عليه وفي هذا المقام كلام مشهور في اصول
الفقه فان قيل اذا ثبت صلى بمعنى حرك العضوين كان الانسب ان يوخذ منه الصلوة
بمعنى الهيئة ثم يشتق منها صلى بمعنى احدثها فلم عكس قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو
واحداث الهيئة اقوى منها بين التحريك ونفس الهيئة على ان قوله الصلوة من صلى قد يراد به
انها من جنسه وانهما يتلاقيان في الاشتقاق فجاز ان يكون الصلوة مشتقا منها قوله كتب
اليهود اي حرك الكافرين وهما الاليتان واما الكاذتان فهما اللحمتان المكتنزتان بين
الورك والفخذ واعلى الفخذين في موضع الكي من جاعرة الحمار وقيل الكاذتان لحم ظاهر الفخذ
العجز اسفل من الجاعرة والمصنف لم يفرق بين الكاذتين والكافرتين ولا بعد للعلاقة الحربية
قال في الصحاح استعمال التكفير في الخضوع والانقياد مشهور قال جرير فخضعوا السلاح وكفروا التكفيرا اي
اي اخضعوا وانقادوا وفي الحديث فان الاعضاء كلها تكفر للسان اي تذل وتقر بالطاعة
فالاوضح ان يشتق من الكفر من باب قردت فهو بمعنى ازالته لان الخضوع باب من الشكر او
او من الكفر بمعنى الستر فانه يستر متابعة عند من خضع له قوله واسناد الرزق لاختلاف
بين الجماعة والمعتزلة في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال الا ان الجماعة سموا الحرام

رزقا واسندوا الاشياء كلها الى الله تع تمسكوا في ذلك بان المدح انما يكون بالانفاق من الحلال وبان الانفاق
بالتقوى يقتضيه ايضا وبان الاسناد الى الله تع عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل
واكمل واما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوزون اسناده الى الله تع لتعاليه
عن القبائح فلفظ الرزق واسناده الى الله تع دليلان لهم على ان المنفق هو الحلال الطلق
اى الخالص الطيب والمص تمسك بالاسناد فقط نظرا الى اشتهار الرزق لغة هو اخراج
لغة يتناول الحرام وتخصيصه بما عداه عندهم عرف شرعي ولهذا قال ويسمى رزقا منه
وربما تعال بنى الكلام على الفرض اى لو فرض انه يسمى رزقا شرعا او لغة فالاسناد الى الله تع
تخرجه قطعا واعلم ان الرزق لغة هو اخراج حظ الى آخر لينتفع به ثم شاع استعماله عرفا وشرعا
على اعطاء الله الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى المرزوق فتارة يراد به ما اعطاه الله عبده
ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكنه ان ينفق بعضه او كله واخرى يراد به ما هو لقوامه
وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق على ان قوله وكفا عطف تفسيري لقوله صيانة فقد توهم
ان الكف للباقين والصيانة للماضين او الكف في الاستقبال والصيانة في الماضي
اى للدلالة على كونهم مصونين عن رذيلة الاسراف قوله وقدم مفعول الفعل يسمى الجار
والمجرور مفعول الفعل على الاطلاق تنبيها على انه مفعول به في المعنى اى بعضها رزقناهم
ينفقون ولذلك قال ويخصون بعض المال الحلال واما بحسب اللفظ فيقدر هناك موصوف
اى شيئا مما رزقناهم فان قلت ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص فان
انفاق البعض يشاكل رفعه عدم الشمول ومن ثم كان صيانة وكيف قلت قد يجوز معه
الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا تقدم زال احتماله يدلك على ذلك ما ذكر في الفرق بين
قولك انفق زيد بعض ماله وقولك بعض ماله انفق قوله وجايز ان يراد به اى ببعض
الذى خص بالتصديق او بقوله مما رزقناهم قوله باخت الزكوة وشقيقتها اى من حيث
انهما امان اى سائر العبادات البدنية والمالية ومن حيث انهما تذكران في القرآن معا
نحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة واما قولهم باب الصلوة وباب الزكوة وفلان يقيم
الصلوة ويؤتي الزكوة فمتفرع على استعمال القرآن فلا يستشهد به مهنا فان قيل تخصيصها
الزكوة بالانفاق ينافي ما يقابلها من التطوع وصدقة الفطر والمقام يأباه قلت لما عبر عنها ببعض
ما رزقنا كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال فالنفي موجه نحو حفظها عن منقصة التبذير قوله
لمجيئه اى اللفظ وهو مما رزقنا مطلقا اى غير مقيد بما يعين الزكوة وغيرها وقوله يصلح صفة لمطلقا
وهو متوجه الصلاح غير متاف فان قلت الاقتران بالصلوة قرينة للزكوة قلت مقام المدح قرينة للقصد .

الاطلاق

الاطلاق والعموم قوله اخوان اى بينهما الاشتقاق الاكبر لاشتراكهما في اصل المعنى واكثر الحروف
الاصول ويعقوب حيث اطلق في كتب اللغة اريد به ابن السكيت صاحب اصلاح المنطق
قوله مما فاؤه نون وعينه فاء نحو نفد ونفق ونفع ونفض ونفث وامثالها قوله مما يوسط
بين الصفات على بعض كثيرة الكلام قد تكون بالواو وقد تكون بغير على ما يقصد فيها من
معاني الحروف العاطفة القرم هو السيد واصله الفحل المكرم الذى لا يحمل عليه والهمام هو العظيم
الهمة وهو من اسماء الملوك وليث الكتيبة اى الجيش متأول بمعنى الصفة والمزدحم موضع
الازدحام وهو المعركة قوله يا لهف زيابة البيت من الحماسة والشعر لابن زيابة اى الحسن
اى من اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به من الاوصاف المتعاقبة قيل الكلم به
لان الحارث توعد ابن زيابة بالقتل ثم نكص عن ضرابه وقيل هو على ظاهره والصابح هو المغير
صباحا وعطف بالفاء نظرا الى الترتيب في الاتصاف اى صبح فغنم فاب وبعده والله لو لاقيته
وحدى لاب سيفانا مع الغالب اراد معي لكنه التفت ادعاء لظهور ان الغلبة له وقد يغلط
فيقال زيابة هو الشاعر يتلهف لاجل الحارث او زيابة اسم اى الهجو او المدح والحارث اسمه
قوله واضرابه اى امثاله قال المص اكثر الناس على انه جمع ضرب بفتح الضاد وعندى بكسرها فعل
بمعنى مفعول كالطحن وهو الذى يضرب به المثل ولا بد ان يكون المضروب به مماثلا للمضروب فيه
قوله من الذين امنوا اى بالقرآن من اهل الكتاب فان جعل متعلقا بمجموع المعطوف
والمعطوف عليه كانت من بيانية وان خص بالمعطوف كانت تبعيضية والاول اوفق بالمعنى
قوله فاشتمل عطف على امنوا اى الذين امنوا منهم بالقرآن مع كونهم مؤمنين بكتابهم فاشتمل ايمانهم
على كل وحي سابق ولاحق اى امنوا بكل على الانفراد قوله وايقنوا عطف على امنوا وفي قوله
امنوا وايقنوا ايذان بانه الاصل وانما عدل في النظم الى المضارع للاستمرار وكذا الحال في يؤمنون
ويقيمون وينفقون ان حمل المتقين على الحقيقة قوله ايقانا زال معه ما كانوا عليه قيد الايقان
بوصف تخصيصه لهم كما اشار الى اختصاص الايمان ايضا ليظهر بذلك كله وجه حمل الكلام على مؤمني اهل
الكتاب واجتماعهم يروى بجر واعطفا على ما بعد من في قوله من انه لا يدخل الجنة وهو مرفوعا
جثمان
على ما كانوا وقوله ثم افتراقهم بالجر والرفع معطوف على اجتماعهم والمعنى زال عنهم اجتماعهم المستعقب
للافتراق فالزوال متوجه نحو القيد الذى هو استعقاب الافتراق اى صاروا يحكمون بان نعيم
اهل الاخرة وحالهم التلذذ على طريقة الحيوة الدنيا وانما ذكر الاجتماع مع انه لم يزل تنبيها على استبعاد
ذلك الافتراق ولذلك قرن النشاءة باعادة الارواح في الاجساد وقال ومنهم اخرون فزعموا
قال الفاضل اليمني اشار اولا الى زوال ما كانوا عليه من محض الباطل وثانيا الى زوال خلطهم

وقد يقال الافتراق المذكور مستبعد جدا بعد ذلك الاجتماع دون
ما يحسبانه اجر بعجز الاستبعاد و ايضا الافتراق ضد الاجتماع فحسن
ايراده ثم سهوا وليس الاختلاف كذلك ح

الحق اعني الاجتماع بابعاع قوله واختلافهم عطف على اجتماعهم ره وجهيه لا على ما تقدم والالفات
المنصوبة اعني المنصوبة على زال الاختلاف فان انتفاء الاجتماع المتعقب للافتراق
في الكيفية والاختلاف في الكمية ربما كان بزوال احدهما دون الاخر فلا فرون في جعله
قيد الاجتماع كما في الافتراق ثم والارواح جمع ريح فان اصله واو يقال عبق الطيب بالكسر
اذا الصق به ولزمه قوله فيكون عطف على ان يراد قوله ويحتمل ان يراد ومنه الاولين
فان قلت الايمان بالكتب المنزلة يندرج تحت الايمان بالغيب فلم خص بالذكر قلنا
للاعتناء بشانه كانه الجمع فان قلت لم اعيد الموصول ولم يكتف بعطف الصلات
قلنا للدلالة على استقلال الصفات كان الموصوف بها مغاير للموصوف بما تقدم
واما فايدة العطف فما اشار اليه من معنى الجمع بين تلك الصفات ومنه قال رح هذا الاختيار
ارجح من الاول لان الايمان بما انزل الى النبي عم وما انزل من قبله مشترك بين المؤمنين
فالطائفة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني اهل الكتاب فان قلت ايمان غيرهم بما انزل من قبله
في ضمن ايمانهم بما انزل اليه وقد افرد بالذكر في الاية فدل على الايمان بكل واحد منهما استقلالا
وذلك مختص بهم قلت لا دلالة للافراد على الاستقلال الا يرى الى قوله تعالى قولوا
امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الاية كيف افرد فيه الكتب المنزلة من قبل
وامرنا بالايمان بها والاقرار به ولم يقتضي الايمان بها على الانفراد وايضا ما ذكره في تقدم بالاخرة
وبناء يوقنون على هم انما يقع موقعه اذا عم المؤمنين والا فهم نفيه عن الطايفة الاولى
وايضا اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل استقلالا فان اليهود ما امنوا
بالانجيل واجيب عن ذلك بان اشتمال ايمانهم على كله صح بالنظر الى المجموع بمعنى ان ايمان
اليهود اشتمل على القران والتورية وايمان النصارى على القران والانجيل وهو ضعيف
لان المفهوم من امثال هذه المواضع ثبوت الحكم لكل واحد لا للمجموع من حيث هو هو
والحمل على البعض المنزل يخالف الظاهر ويوجب افك النظم وايضا الصفات السابقة
ثابتة لمؤمني اهل الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من عطف الخاص
على العام لا يلايم المقام واما ما يقال هنا ان الاصل في العطف التغاير بالذوات
فتفصيله ان اداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت تغايرا بالذوات
وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرا في المفهوم وكذا الحرف التاكيد والبدل
ونحوها وان وقعت فيما احتملهما احتمالا سواء كان الحمل على التغاير بالذات اولى وقد يرجح نهما
الصلات وضع الذي يكون صفة مع ان ما تقدم من الوجوه يشهد لها قوله وقد كانت

78

صفة التقوى مشتملة على الزمرتين وكان المعنى على تقسيم المتقين اليهما وهذا العطف
صحيح سواء جعل الذين يؤمنون بالغيب موصولا بما قبله او منقطعا عنه واما العطف
على المتقين فانما يصح على تقدير الوصل فقط قال رح والاول ارجح اذ لا وجه لاخراجهم
من المتقين مع اتصافهم بالتقوى الا ان يراد المشارفون فيتعين العطف على المتقين
لبعد الحمل على المشارفة في العطف واذا اتحد الموصولان ذاتا فان جعل الاول استينافا
وجب ان يعطف الثاني عليه وان جعل صفة او مدحا كان ذلك اولى الا ان الكشف
قد تم بالمعطوف عليه فلينا مل قوله ويجب واشتمال الايمان على الجميع سالفه ومترقبه
واجب لم يرد ان الايمان بتفاصيل المترقب واجب حال كونه مترقبا فان ذلك
انما يكون عند تحققه بل اراد وجوب الايمان بان كان ما ينزل فهو حق والاخبار
انهم اذا وصفوا بالايمان بما يجب ان يؤمن به وجب ان يشار اليه الى اشتمال
ايمانهم على كله قوله المراد المنزل كله اختار ذلك لانه المطابق المقتضي الحال كما تبين في السوال
وهو المناسب لما سياتي من ترتيب الهدى الكامل والفلاح الشامل ويؤيده انتفى
ان ما انزل الكل قوبل بما انزل من قبلك وانما يقابل بمجموع ما انزل اليه لا بعضه وكذا قوله
يؤمنون فانه يدل لغة على الاستمرار يدل على عدم الاقتصار على ما تحقق نزوله
في الماضي كانه قيل يتجددون الايمان شيئا فشيئا حسب تجدد الانزال
واما التعبير عن الماضي والمترقب بصيغة الماضي فله وجهان احدهما ما وجد نزوله
على ما لم يوجد الثاني تنبيه بجميع المنزل بما نزل في تحقق النزول وذلك لان بعضه
نازل وبعضه منتظر سينزل قطعا وقد اورد على الوجهين لزوم الجمع بين
الحقيقة والمجاز اذ ليس هناك معنى يعمهما مصححا لعموم المجاز واجيب بان الجمع انما
يلزم اذا كان كل واحد منهما مرادا باللفظ وههنا اريد معنى واحد تركب من المعنى
الحقيقي والمجازي ولم يستعمل اللفظ في واحد منهما بل في المجموع مجازا ولا يلزم
جريان ذلك في جميع المعاني الحقيقية والمجازية لجواز ان لا يكون هناك ارتباط
يجعلهما معنى واحدا فيقصد اتيه باراة واحدة في استعمالات الالفاظ
قوله ويدل عليه اي على ما ذكر من الوجهين فان المراد بقوله كتابا هو المجموع
لانه المتبادر عند الاطلاق خصوصا اذا قيد بكونه منزلا من بعد كتاب موسى
لا بعضه والى القدر المشترك بينه وبين كله وقد عبر عن انزاله بلفظ الماضي مع
ان بعضه كان مترقبا فوجب ان يؤول باحد التاويلين واما قوله سمعنا

فالظاهر فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع في ارتفاع السماع عليه ولما ذكر ان المراد
بما انزل الكل هو المنزل كله وقد ثبت وجهه واستشهد في ذلك بما ورد في التنزيل تماما
مما ظهر منه في الحمله على الكل فقد استشهد التأويل او رده تنظيرا لما سبق فيه
اهل اللغة والاستعمال احد تناوله للماضي والآتي معا الا ان حمله على التغليب
اولى من حمله على التشبيه في التحقيق هذا الحبيب بان ذلك اذا لم يعتبر
بطريق الخطاب او الغيبة اما اذا اعتبر باحدهما فحمه انه يجري على تلك
الطريقة لا ان يحمل تابعا للمتكلم وقوله لانه معطوف على تغليبا والضمير راجع
الى المنزل كله وكذا المستتر في يحمل واما المجرور في تطبيع فعائد الى ما انزل كونه
بكونه معقودا لتغليب العدم ارادة الماضي فقط واشارة الى ان الحيثية ارتبط
بالماضي بحيث صار المنزل واحدا كما او ما نا اليه قوله وفي تقديم الآخرة يريد ان
هناك تقديمين الاول تقديم الظرف الذي هو بالآخرة ويفيد تخصيص ايقانهم
بالآخرة اي ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو على خلاف حقيقتها
وفي ذلك تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كانه قيل يوقنون
بالآخرة لا بغيرها كما اهل الكتاب الثاني تقديم المسند اليه اعني الضمير الذي بني عليه
الفعل ويفيد ايضا تخصيصا اي الايقان بالآخرة مقصور عليهم لا يتجاوزهم الى الذين
لم يؤمنوا منا اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان بالآخرة
ليس ايقانا اصلا بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال باطل وانما الايقان ما عليه
المؤمنون كما ان الآخرة هي التي يعتقدونها فقوله اهل الكتاب تعريضية لما بعده اعني
بما كانوا او ان غوايهم عطف عليه على طريقة قولك اعجبني زيد وكرمه والكلام على النشر
اي في تقديم الآخرة تعريض بما كانوا عليه وفي بنا يوقنون تعريض بان قولهم ليس
بصادر قوله وان اليقين معطوف على ان قولهم وتتمة له باعتبار ما يفيدها من نفي
اليقين عما عليه اهل الكتاب وهذا الاعتبار صحيح وقطع مجموع المعطوف والمعطوف
عليه معمولا للتعريض واما اثبات اليقين لما عليه من امن فمصرح به ومن ثم توهم
انه معطوف على تعريضا اي وفي بنا يوقنون تعريض بان قولهم وتصريح بان اليقين
ورد بان البنا الاهو دخل له في ذلك اذ لو قيل يوقنون لكان التصريح باقيا على حاله قوله تيقنا
الشك والشبهة قبل اذا ان العلم الذي من شانه ان يطرأ عليه الشك والشبهة اذا نفيا
عنه كان ايقانا ولذلك لا يوصف به العلم القديم ولا الضروري فلا يقال تيقنت ان

الكل

٧٩

الاخر

ان الكل اعظم من الجزء قوله الذي هو نقيض الاول صفة كاشفة اي الآخر الذي معناه الآخر المقابل
للاول وهو اسم الفاعل من اخر بمعنى تأخر الا انه لم يستعمل وكذلك الآخر بفتح الخاء افعل تفضيل
منه قوله من الصفات الغالبة قال المص رح الغلبة قد تكون في الاسماء كالبيت على الكعبة
والكتاب على كتاب سيبويه وفي الصفات كالرحمن والرب دون اضافته على الله تعالى
وفي المعاني كالخوض على الشروع في الباطل خاصة والآخرة صفة غالبة على تلك الدار والدنيا
على هذه ثم انها مع كونها من الصفات الغالبة تجري مجرى الاسماء اذ قد غلب ترك ذكر موصوفها
معا كانها ليست من الصفات قوله يحب ذي بفتح الحاء وضمها واصله حبب على وزن
شرف اي صار محبوبا فادغم الباء بالاسكان او بنقل ضمها الى الحاء يقال اي فلان وفلان
على زيادة الباء اي ما احبه الي واللام جواب قسم محذوف وهم يوقت بعدما جرا انه مجرى
فعل المدح كقولك والله لنعم الرجل زيد قوله انموا قد ان اراد ايقاد النار فانه المتبادر
في استعمالات العرب خصوصا في مقام المدح وصفها بالكرم فكنى عنه بايقاد النار وبالاشتهار به
فكنى عنه باضافة الوقود وقد صح هنا بضم الواو وهو مصدر واما بفتحها فهو اسم لما يتوقد به والشعر
لجرير على ما في الحواشي وموسى وجعفر ابناه وقيل لابي حية النميري قال الفاضل اليمني روى
سيبويه قلب الواو همزة في الموقدان وموسى قوله الجملة في محل الرفع هو مذكور فيما تقدم وانما كرر
ليرتبط به قوله والا فلا محل لها اي وان لم يكن الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ بل موصولا بالمتقين
صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا فلا محل لتلك الجملة بعطفها على ما سبق من جعل والذين
يؤمنون معطوفا على المتقين او على الذين يؤمنون بالغيب واما اذا اخرج الموصول
الاول على المتقين وجعل الثاني مرفوعا على الابتداء مخبرا عنه باولئك فلها محل ايضا لما سياتي
قال رح وفي هذا الاطلاق تعريض بان الوجه الاتي مرجوح كما سيكشف لك عن قريب قوله انه يثبت
استعمل في هذا الوجه اذ او فيما يقابله ان اشعارا برجحانه وان الثاني يحتاج احتمال ذكر ان السؤال
والجواب على الاول يتجهان على ما ينبغي فانه اذا قيل هدى للمتقين فذكر باللام الجار تعليل اختصاصهم
لكون الكتاب هدى لهم اتجه ان يقال ما بال المتقين مخصوصين بذلك ودل على احقاقه فقال
السؤال الى كونهم مستحقين لما اثبت لهم من الاختصاص بالهدى وزيد فيه ضم نتيجة الهدى
وهي الفلاح تقوية للمبالغة التي تضمنها قوله هدى وسلوكا للاسلوب الحكيم واما على الثاني
الثاني فلا وجه للسؤال لان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا
فان السائل قد غفل عن اقتضائها فسال ولذلك اجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على
ان التأمل فيها يغنيه عن مؤنة السؤال لكن عينت وجه النسبة بين الهدى والمتقين
والجواب يشتمل على هذا الكلام المطوي لتخصيص هو مشتمل على ذكر صفات مخصصة لهم استحقوا بها الاختصاص ٤٦

حية النميري

وزيد التصريح بالنتيجة احترازا عن شناعة التكرار قوله فوقع عطف على اتجه وانما قال
كانه جواب اذ ليس مثال سوال بل اتجاه سوال فجعل لذلك كانه مقدر قوله بصفة
المتقين اراد بها جميع ما ذكر من احوالهم وجعل علة لاستحقاقهم وفي قوله خصايصهم
اشارة الى ان كل واحدة من تلك الاحوال مما يصلح ان يكون سببا فكيف اذا اجتمعت
قوله استوجبوا اى استحقوا اما عند المعتزلة فبمعنى انه يجب على الله ذلك بموجب حكمته وجوبا
عقليا واما عند اهل السنة فبمعنى ان ذلك يلايم مجاري العادات قوله اى الذين هم
عقايدهم اى الذين كملوا اعتقادا وعملا احقاء ان يختصوا بالهدى في الدنيا والفلاح
في الاخرة فيعلم من الجواب انهم مستحقون للاختصاص وان السبب في ذلك تلك
الاوصاف المخصوصة بهم التي رتب عليها الحكم واستغنى عن تاكيد النسبة ببيان
علتها وقيل المقصود من السوال هو السبب فقط اى ما سبب اختصاصهم
واستحقاقهم اياه لكن يبقى في الحكم تردد لعدم معرفة سببه فاذا ذكر ذلك وصل الى معرفة
السبب فعند ذلك لم يحتج الى تاكيد الحكم وربما يقال قصد مجموع الامرين اى هل هم
احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وفيه مثل ما ذكرنا فان قولك
احب رسول الله الانصار قوله وان جعلته عطف على اذا نويت اى جعلت
الذين يؤمنون بالغيب تابعا اما صفة او مدحا او رفعا قوله غير مستبعد اشارة
الى سقوط السوال وانه نشا من استبعاد السايل كون تلك الصفات
علة للاستيجاب والاختصاص وليس ذلك مستبعدا فان قلت صفة
المتقين كافية في الاستحقاق والسببية وكيف لا وتلك الاوصاف بيان وتفسير
للمتقين فيكون السوال على الوجه الاول ايضا ساقطا قلت ان سلم كونها
بيانا كان المفهوم من المتقين معنى مجملا يتجه معه السوال واما اذا فصلت تلك المعاني
وتحققت فالسوال ساقط كما لا يخفى قوله ومن الناس اشارة الى الاختصاص
الحاصل من ترتيب الحكم على الوصف لان المعنى كما سياتي تحقيقه اولئك الموصوفون
تلك الصفات على هدى واذا كان الحكم مرتبا على الوصف انتفى بانتفايه
فان قلت فعلى الوجه الاول يلزم التكرار في ذكر الاوصاف قلت لا بعد في ان يذكر
الصفات ملخصة ثم يشار اليه مجملة ليتعلق بها العلم من وجهين ثم يرتبط بها
ما هو مسبب عنها فان ذلك اوفى بتادية الغرض وانسب بحسن التطبيق فقال
الانكار على هذا الوجه ايضا وان المقصود بالسوال فيه اما الحكم او السبب

اوهما

اوهما على قياس ما تقدم قوله ان هذا النوع من الاستيناف يرد به ما يشتمل على اعادة
ذكر ما استونف عنه الحديث جوابا عن سوال استحقاقه لما نسب اليه فاذا قيل احسنت
الى زيد انه ان يقال هل هو حقيق بذلك فاجيب بانه حقيق بالاحسان وترك تاكيد جريا
على خلاف مقتضى الظاهر والجواب بذكر الصفة يفيد الحكم المطامع ببيان سببه وقيل اراد بهذا
النوع ما يكون مشتملا على تلك الاعادة الذكر كقوله يسهد ايهم ثم ان اعادة الذكر يدل اجمالا على ان
هناك سببا فكان الاستيناف باعادة الصفة ابلغ لاشتماله على تفصيل السبب وتلخيصه وفيه
بحث لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان طلبا لمعرفة سبب معين بعد ان
عرف ان له سببا في الجملة فلا يصح ان يجاب الا بما يفيد تصوير سبب مخصوص ومن ههنا يعلم
امتناع الحمل على السوال عن الحكم مشفوعا بسببه تبعا له ومعنى قوله باعادة اسمه وباعادة
صفته انه تعاد ذكر من استونف عنه او بصفته فالمعاد هو ذكره فلا يرد ان الصفة غير مذكورة
اولا فكيف تعاد والمقصود من هذا التقسيم ان الاستيناف الذي في التنزيل سواء
وقع على الذين يؤمنون بالغيب او على اولئك وارد على الوجه الاحسن الذي هو
الصفة وان كان الاول ارجح بما لخصناه وقد يتوهم انه على الثاني من اعادة الاسم
ولذلك كان مرجوحا وهو مدفوع بقوله فاجيب بان اولئك الموصوفين وقوله وفي اسم
الاشارة قوله نعم على ان يجعل اختصاصهم الموصول الثاني ان يجعل الاول ذاتا فحقه
ان يجري على ما يجري عليه الاول فان قطع وجعل مبتدا واما ان يجعل الاختصاص
الحاصل من تعليق الحكم بالوصف المناسب الذي يتضمنه المبتدا وتعريضا لما ذكر
اولا فعلى الثاني قطع يا حقه وامتنع فايدة الاستيناف بلا عرض يدعو الى ذلك
مع انه نوع تكرار بما تقدم وعلى الاول كان التعريض فايدة حط يرتكب لها خلاف
الظاهر ووجهه انه لما عبر عن المومنين بانهم جامعون في الايمان بين ما انزل
اليك عموما وما انزل من قبله قابلهم بهذا الاعتبار من انفرد باحدهما فازع ومعنى الكلام
ان الكتاب هدى للذين امنوا به والذين لم يومنوا به ليسوا على هدى وان طمعوا
ولا فلاح لهم وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان توافقتا في الظرف وتقابلتا
في الايمان اثباتا وسلبا ليستا على حد يحسن العطف بينهما كل الحسن فان الاول
في وصف الكتاب بكمال الهداية للمومنين به والثانية سلب الاهتداء عن طايفة اخرى
لم يومنوا به وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب هدى للمتقين وليس هدى
لمن عداهم فالمعطوف عليه يتناسبان غاية التناسب وفيه نظر لان سلب

[illegible]

كونه هدى لطائفة اخرى ليس صفة كماله فلا يلزم فلك الاوصاف الفاضلة التي يشتد بعضها
بعضا بخلاف الهداية تعم المؤمنين به فان فيه اشارة الى كماله وان اختلف الموصولان ذاتا
فالاولى بالثاني ان يعطف على الاول تتميما للمتقين فاذا جعل مبتدا فانما يحصل الاختصاص
تعريضا فقد ترك ما هو اولى به وفات نكتة السؤال المقدر وكان التخصيص المقصود
من المعطوف منافيا في الظاهر لما قصد في المعطوف عليه من التخصيص وان
جعل تعريفا كان وجهه معنا الظرف ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة
اليه وتعين ان يكون بالقياس الى المعرض لهم وللتارك في العطف لما سلف قوله
وفي اسم الاشارة توهم بعضهم ان الايذان ان المختص بما اذا وقع الاستئناف بعلى
اولئك واما هو باطل فانه جار على جميع الاوجه وذلك بما عرفت من ان اسماء الاشارة
حقها ان يشار بها الى المحسوس مشاهدا او الى ما ينزل منزلته في تعين وظهور ولما
كانت الصفات الجراة على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون
وضع اولئك موضع المضمر اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك
المتميزون بتلك الصفات فصار الكلام من ترتيب الحكم على الاوصاف المتناسبة
وافاد العلية بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة اوصافها
وان كانت متصفة بها في نفسها فلا ترتب هناك على وصف مناسب فان قلت قد
تقدم منك في توجيه قوله ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز ما يدل
على ان في الضمير ايضا افادة الجملة وسياق كلامه ههنا ينافيه قلت اذا حمل التنوين في
ايذان على التعظيم زالت قوله فالمذكورون ادخل الفاء في خبر ان على معنى السببية
بحسب الاخبار واما قال اهل للاكتساب لان الهدى والفلاح نتيجة الكسب قوله
ولله صعلوك اوله يحيي الله صعلوكا مناه وهمته من العيش ان يلقى لبوسا ومطعما
ينام الضحى حتى اذا ليله انتهى تنبه مسلوب الفؤاد موزعا ولله صعلوك يساور همه ويمضي
على الاحداث والدهر مقدما فتى طلبات لا يرى الخمص ترحة ولا شبعة ان نالها
عد مغنما اذا ما رأى يوما مكارم اعرضت تيمم كبراهن ثمت صمما يرى رمحه
ونبله ومجنه وذا شطب عضب الضريبة مخذما واحناء سرج قاتر ولجامه عتاد
اخي هيجا وطرفا مسوما ويغشى اذا ما كان يوم كريهة صدور العوالي وهو مختضب دما
اذا الحرب ابدت ناجذيها وشمرت وولى هدان القوم اقدم معلما فذلك ان يهلك
فحسنى ثناؤه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما يقال نحاه اي قبحه ولعنه والصعلوك

الفقير

الفقير وصعاليك العرب متلصصوهم واللبوس بالفتح ما يلبس ولله كذا كلمة تعجب ومدح تعالى
عند استغراب الشيء واستعظامه اي صنعه بديع ومخصوص بديع اذ له القدرة على خلق امثاله
والهم ورد المواثبة والهم القصد والعزيمة وقوله على الاحداث متعلق بيمضي اي لا يشغله
الاحداث والدهر عن الاقدام على ما هو المرام وفتى اما بدل من صعلوك او صفة له او مخصوص
بالمدح رفعا او نصبا واضافته الى الطلبات اشارة الى علو همته والخمص الجوع والترحة الشدة
وشبعة مفعول عد واعرضت اي استبانت ظهرت وثم للتراخي في الرتبة بين القصد
والتصميم وعطف النبل على الرمح واذا قلما يجمع بينهما ومجنه معطوف على مدلول ما تقدم
اعني احدهما وشطب السيف بضم الشين وفتح الطاء وضمها طرائقه التي في متنه جمع شطبة
والعضب القاطع والضريبة المضروب بالسيف وانما دخلت الهاء وان كانت بمعنى مفعول
لانه في عداد الاسماء كالنطيحة والمخذم بالخاء والذال المعجمتين القاطع وقد يروى بالحاء
المهملة من الحذم وهو القطع السريع والاحناء جمع حنو بالكسر وهو ما فيه اعوجاج من السرج
والقتب ومنعرج الجبل وغيرها وقاتر بالقاف واق لا يعقر ظهر الفرس عتاد ثاني
مفعول ترى واوله يعني رمحه وما عطف عليه وقد طبق المفصل في افراد العتاد لان الكل
عتاد واحد وفي اضافته الى اخي هيجا دون نفسه وفي جعل طرفا وهو الكريم من الخيل
عتادا آخر على حدة فقوله وطرفا معطوف على اول المفعولين والمسوم المعلم تشهيرا
لعتقه من السومة وهي العلامة او المسيب ليسوم فلا يركب الا في الحرب والهدان
بالكسر الاحمق الثقيل وحسنى مصدر بمعنى حسن ويروى فحسنا ثناؤه على النداء
قوله ومعنى الاستعلاء يريد ان كلمة على هنا استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى
باستعلاء الراكب في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه
استعلاء المصلوب على الجذع باستقرار المظروف في الظرف بجامع الثبات
فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل وانما قال
ومعنى الاستعلاء دون معنى على لان الاستعارة في الحروف تقع اولا في متعلق معناها
ثم تسري اليها بتبعيته قوله مثل اي تصوير وذلك في الاستعارة تصوير المشبه بصورة
المشبه به ابراز الوجه الشبه في جانب المشبه في صورته في جانب المشبه به مبالغة
في شانه كانه هو فانك اذا قلت رأيت اسدا يرمي فقد صورته وشجاعته بصورة
الاسد وجراته وانما قدم تصوير التمكن والاستقرار اعني وجه الشبه على تصوير
التمسك اعني المشبه لانه المقصود الاصلي بالقياس اليه وزعم بعض الناس

ان الاستعارة ههنا تبعية تمثيلية قال اما كونها تبعية فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف و
بتبعيتها في الحروف واما كونها تمثيلية فلكون كل من طرفي التشبيه حالا منتزعة من عدة امور
واعترض عليه بان انتزاع كل من طرفي التشبيه من عدة امور يستلزم تركبه من معان
متعددة ولا شك ان متعلق معنى هذا الحرف هو الاستعلاء وانه من المعاني المفردة كالقرب
وامثاله فلا يكون مشبها به في التشبيه الذي تركب طرفاه نعم ربما يعتبر هناك مع شيء اخر
يتحصل منهما مجموع هو المشبه به واذا لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به في ذلك التشبيه
سواء كان جزءا له منه اولا فكيف يسري التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف فمحصله
ان كون على استعارة تبعية يستلزم كون معنى الاستعلاء مشبها به وان تركب الطرفين
يستلزم ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان فاذا جعلت استعارة على تبعية لم تكن تمثيلية مركبة
الطرفين بل كانت استعارة في المفرد كما بيناه فاجاب بان انتزاع كل من طرفي التشبيه
من عدة امور لا يوجب تركبه في نفسه بل يقتضي تعدد الحاصل فقط ورد عليه بان المشبه
مثلا اذا كان منتزعا من اشياء متعددة فاما ان ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل
لانه اذا اخذ بتمامه من واحد منها كان اخذه مرة ثانية من شيء اخر لغوا بل تحصيلا للحاصل
واما ان ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركبا بالضرورة فاما ان لا يكون
هناك لا هذا ولا ذاك وهو ايضا باطل اذ لا انتزاع ح للمشبه منها اصلا فتعين القسم
الثاني ولزم الغلط وكيف وقد صرح هذا الزاعم لا تعسف بقوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا
بانه لا معنى لتشبيه المركب بالمركب الا ان ينتزع كيفية من امور عدة وتشبه بكيفية اخرى
مثلها فيقع في كل واحد من الطرفين امور متعددة وايضا قد اتفقوا على ان وجه الشبه في
التمثيل يجب ان يكون مركبا وما ذلك الا لكونه منتزعا من متعدد وامثال ذلك مما لا يلتبس
على ذي فطنة ثاقبة وفكرة صائبة وكاني بك قد تطلعت نوازع من قلبك الى ما يشفي غليل
صدرك من تحقيق هذا المقام الذي زلت فيه الاقدام فنقول وبالله التوفيق فيه على هدى
يحتمل وجوها ثلثة الاول انه شبهت بالتمسك بالهدى بالاستعلاء الراكب كما سلف اليه
انه شبه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب
واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية يتركب كل واحد من طرفيها الا انك لم
تصرح من اللفظ الذي بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداها
تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ متعددة وليس ح في على استعارة بل هي على حالها
اذ اصرح بتلك الالفاظ كلها الثالث ان يشبه الهدى بالمركوب على طريقة الاستعارة

بالكناية ويجعل على قرينة لها عكس الاول كما اختاره الامام السكاكي حيث اعتبر في طرف التشبيه تلك الهيئة
الواحدة انه وحكم بان الاستعارة تبعية فقد اشتبه عليه الوجه الاول بالثاني وقد تمادى في ذلك
من ادعى تلك في الكشاف وهو بريء عنه وتوهم ان عبارة المفتاح في تقرير الاستعارة
التبعية في لعل بينه في دعواه وليس الا تشبيه حال المكلف بحال المرتجي والحال
اعم من المفرد والمركب كما لا يخفى فان قلت اذا جوزتم في التمثيل ان يكون طرفاه مفردين
مع تركب وجهه امكن ان يجامع الاستعارة التبعية في الحروف والافعال قلت
نعم لكن الحق استلزام التمثيل تركب الطرفين فان المتبادر من قولهم التمثيل
ما وجهه منتزع من عدة امور في كل من الطرفين وان امكن ان يراد انتزاعه
من امور من اجزاء كما في الهيئة المنتزعة التي تجعل مشبهه او مشبها بها لا ينافي
تركب طرفيه واجب بحسب المعنى واما بحسب اللفظ فلا اذ ربما يطلق لفظ
واحد على قصة كقوله تع مثلهم كمثل الذي لانا نقول المراد بكون المعنى مفردا
انه يلاحظ ملاحظة واحدة في ضمن لفظ واحد سواء لم يكن له جزء او كانت له
اجزاء متعددة لوحظت دفعة اجمالا وبكون المعنى مركبا ان يلتفت الى اشياء
عدة كل على حدة ثم يضم بعضها الى بعض ويعتبر هيئة واحدة منها وذلك بتعدد واجزاء عبر عنه
بلفظ واحد لم يكن تفاصيلها ملحوظة لم يعد مركبا واما التشبيه بالمثل فلا يعني بمثل شيء
فان الحالة المختصة المشبه بها تفهم من الالفاظ المتفرقة اي مثلهم فيما ذكر من اظهار
الايمان وابطال الكفر وما يترتب عليه من الخداع المستتبع للمنافع كما ان الحالة المشبهة
بها تفهم من جميع الالفاظ المذكورة هناك قوله ونحو هو على الحق يجري فيه الوجوه الثلثة قوله وقد صرحوا
بذلك لما ذكر ان كلمة على استعارة فازالة بان هذا التشبيه فيما ذكرنا تبع غير مقصود من الكلام وقد صرح
به وجعل مقصودا منه اما صورة التشبيه فما في قولهم جعل الغواية مركبا فانه في قوة قولك الغواية
مركب اي كالمركب واما في الصورة الاستعارة كما في قولهم افتعد غارب الهوى فقد شبه الهوى
بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وجعل الغارب ورديفه تخييل بذكر الاقتعاد واما قولهم امتطى
الجهل فان كان بمنزلة قولك ركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية كغارب الهوى وان
كان في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها كالاول واياما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصودا
من الكلام وهو المراد من كونه مصرحا به ومنهم من قال هو استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستيلائه
عليه بامتطاء المطية واستعير اسم المشبه به للمشبه وسرى الاستعارة الى الفعل وذكر
المفعول اعني الجهل قرينة لها ويرد انه لا فرق ح بينه وبين قوله على هدى فلا تشبيه الهدى والجهل
المذكورين مقصودا

مستفادا

فيهما والتشبيه متبادر من الاستعارة التبعية فجعله في احدهما مصرحا وفي الآخر بحكم والنوق
بان معنى الاستعلاء خارج من معنى الحرف ومعنى المصدر داخل في الفعل غير صحيح على تقدير
صحته فالظاهر انه يوجب الاختلال المذكور وقد يتوهم ان لفظ ذلك في قوله وقد صرحوا
بذلك اشارة الى التشبيه المدلول عليه بقوله اعني التشبيه المقصود بالاستعارة في على
وهو بعيد اذ لا ينطبق عليه شيء من الامثلة وقيل اشارة الى ارادتهم معنى الاستعلاء
والركوب وهذا ابعد قوله اي متبوع لا دحرف التفسير بين المبتدا وخبرها
تاكيد للاتحاد وزيادة في البيان والمقصود ان من ابتدائية ومن ربهم صفة هدى
وتغييره باللطف والمقصود والتوفيق رعاية لمذهبه واما عند الجماعة فهو خلق الاهتداء
فيهم والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف الزاجر
عن الاعمال الشر قوله اي الافضل فتبل الفاء هنا للتعقيب على سبيل الاهتمام
والمعنى انه اذا ساعدهم اللطف على عمل فاقدموا عليه استنزلوا لطفا آخر اكمل فيستجدوا
من الاول فيستجدوا به اعمالا افضل وهكذا كل لطف يدعوا الى عمل يستجلب لطفا فلا
يزالون يتفوقون في الاعمال الفاضلة قوله الهذلي هو ابو خراش ابن برثة خالد بن
زهير ولا زايدة في اول القسم مر لقد وقعت جوابا للقسم والخطاب للطير على طريقة
الالتفات وتنكير لحم للتعظيم اي لحم اي لحم استعظم لحم خالد لعظمه فاستعظم الطير
الواقعة عليه واياما صفت اقسم بها ولا حاجة الى ما توهم من ان اي مهنا جمع على الشذوذ
نظرا الى كثرة الطير وقيل الاراد بمعنى اوارية ابو خالد نفسه واضيف اليها لوقوعها
عليه وملابسته اياها كما يقال ابو الشدايد وابو تراب والمرتبة الملازمة من ارب
بالمكان اقام به ولزمه وعن مضي انه كان يتغور ما افصحك يا بنيّة اتورثه بغنة
وبغين غنة المشهور عند القراء ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض
الروايات الغنة معهما على تفصيل يعرف مما ذكره المقري واما بحسب العربية فلا نزاع
في جوازها قوله كما ثبتت في موضع المصغر لقوله نابتة والاثى بفتح الهمزة والثنا التقديم
والاستبدال والفا الدالة على ان الاثى بالهدى بسبب للاثى بالفلاح وقد سبق تحقيقه
في نفسه وقوله في تمييزهم اما متعلق بحلت او بالظرف الذي وقع موقع المفعول الثاني يعني تفاصيلها
بالمثابة اي بالمنزلة لهم وسياق بيان اصلها في قوله ومثابة للناس واذا حصل ان تكرير اولئك
افاد اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة تكون كل منهما مميزا لهم عن عداهم وسوى تكريره
لربما فهم اختصاصهم بالمجموع فكان هو المميز لا كل واحد قوله على الحيال الحيال الانس

وحوله

٦٣

وحوله بمعنى انك كنت ميتهم على انفرادها مستقلة في ذلك مع حولها وفي حيزها قوله وقد اختلف الخبران
هنا اي على هدى والمفلحون يريد انهما مع تناسبهما معنيان متمايزان تعقلا وملحوظ وجودا
فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات كل منهما امر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان
عليهما المتحدتان في المخبر عنه متوسطتان بين كمال الاتصال والانقطاع فلذلك ادخل العاطف
بينهما واما الخبران في نحو اولئك كالانعام والغافلون متحدان مقصودا اذ لا معنى للتشبيه بالانعام
الا المبالغة في الغفلة فكانت الجملة الثانية المشاركة للاولى في المحكوم عليه موكدة لها فلا مجال للعاطف
بينهما قوله وفائدته يريد ان لضمير الفصل فوائد الاولى الدلالة على ان ما ورد بعده خبر لما قبله
لا نعت له ولذلك سمي فصلا الثاني التاكيد اي توكيد الحكم لدلالته على ربط المسند بالمسند اليه وقيل
توكيد المحكوم عليه لانه راجع اليه فهو تكرير له الثالث الدلالة على حصر المسند في المسند اليه فعلا كان
او اسما معرفا او منكرا فان قولك زيد هو افضل من عمرو معناه ما الفرسية زيدا او سيتكم افضل
لست از عمرو ومنهم من استشهد على افادة الحصر بالاستعمال في مثل ان الله هو الرزاق وكنت
انت الرقيب ثم قال وهذا انما يتم اذا لم يستفد منه التخصيص فيما كان الخبر فيه نكرة والا فتعريف
الخبر باللام الجنسية هو المفيد لحصره على المبتدا وان لم يكن هناك فصل كقولك زيد الامير
وقد صرح من قبل بان الفصل يفيد تاكيد الحكم قوله او هو مبتدا قيل هذا جار على تقديري
العهد والجنس واما كونه فصلا فمخصوص بالجنس قوله على ان المتقين هم الناس الذين
فاللام لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة الى اعتبار قصر كما في قولك الزيد وكذا هم المفلحون
اشارة الى معهودين الا انه يجعل لفظة هم فصلا فيفيد قصد الى قصر المسند على المسند اليه
افرادا نفيا لما عسى ان يتوهم من تناول المعهودين بالفلاح في الآخرة غير المتقين ايضا قوله فتقول الى
التايب اعترض عليه بانه غير مستقيم فانك قد عرفت ان انسانا قد تاب فانك بسوالك عنه طالب تعيين
ما تحكم عليه بانه زيد مثلا فالجواب المطابق له ان يقال التايب زيد حتى لو اقتصر على ذكر زيد
كان خبرا المبتدا المحذوف لا مبتدا خبره محذوف واجيب بان الضمير في قولك من هو راجع
الى التايب اي من التايب فمن مبتدا والتايب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى ازيد
التايب ام عمرو ام غيرهما فالمطلوب بالسوال ان الحكم بالتايب على خصوصية ما من تلك الخصوصيات
فالصحيح ما ذكره العلامة ليكون الجواب مطابقا للسوال والمثال موافقا لنظم التنزيل لكون الخبر
معرفا بلام العهد والعجب ان هذا مع شدة وضوحه قد خفي على كثير من الاذهان واعجب منه ان بعضهم
نبه على ما قررناه ولم يتنبه له وزعم ان دعوى رعاية المطابقة منقوضة بان من قام جملة اسمية وفي جوابه
جملة فعلية كقوله تع قل يحييها الذي انشاها في جواب من يحيي العظام وقوله ليقولن خلقهن

العزيز العليم في جواب من خلق السموات والارض ولم يدر ان المحكوم عليه حقيقة في زيد
قام هو زيد قدم او اخر فالسائل بمن قام يطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجيب بقام
زيد طابق سواله في المعنى وان خالفه بكونه جملة اسمية يستر نظم الكلام عليه اذا جاز وقته لخالي
زيد القايم فان التقدم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فيفوت المطابقة المعنوية التي تجب
المحافظة عليها كما في قولك اخوك زيد وزيد اخوك ثم ان هذا الزاعم لظهر بحيث تم توجيه
المقام وذكر ان للشيخ عبد القاهر رح في دلايل الاعجاز كلاما يوتيه اوله كلام المصنف والخص
كلام المعترض وهو ايضا ضبط اخر في محصل ما اورده الشيخ هنا كي انك اذا عهدت
انسانا بالانطلاق وجوزت ان يكون زيدا معينا فاذا قيل زيد المنطلق او المنطلق زيد
كان بيانا لاتحاد زيد مع الشخص المعهود لا بيانا لانطلاقه فانه معلوم ولم يرد ان تقديم زيد
على المنطلق وتاخيره عنه يجوز ان معا في حالة واحدة بل اراد انك اذا علمت واحدا منهما انك
هو بحسب ما يقتضيه مقالك او حالك من طلب الحكم على هذا بذلك او على ذاك بهذا الا انه
لم يتعرض هنا للتعيين وقوله في اخر كلامه واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى على انك رايت انسانا
ينطلق بالبعد منك فلم تعلم ازيد هو ام عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه
من بعيد هو زيد ليس فيه اشارة الى تقدير السوال من المخاطب بل قوله ازيد هو ام عمرو وبيان
لجهله باتحاد زيد بذات الشخص المعهود وامثال هذه المباحث لا تتنزل فيها من لم تقدم
راسخة في قواعد المعاني واستخراج نكتها موسسة على تلك المباني قوله او على انهم الذين ان
حصلت انسان الى المعنى الثاني تعريف المفلحين وهو تعريف الجنس ليسع تعيين الحقيقة الا ان
الخبر المعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره على المبتدا اما حقيقة او ادعاء نحو زيد الامير
اذا انحصرت الامارة فيه او كان كاملا فيها كانه قيل زيد كل الامير وجميع افراده فيظهر الوجه
في افادة الجنس الحصر وقد يقصد به اخرى ان المبتدا هو عين ذلك الجنس ومتحد به لا انه
ذلك الجنس مفهوم اخر مغاير له منحصر في المبتدا اي بحيث لا يوجد في غيره كما في الحصر الحقيقي او يحمل
فيه بحيث لا يعتد به في غيره كما في الحصر الادعائي فهذا معنى اخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر
ذكره الشيخ في دلايل الاعجاز وملخصه ما ورد فيها ان الخبر المعرف باللام قد يراد به المعهود
كما في قولك زيد المنطلق لمن علم انه كان انطلاق ولم يعلم انه ممن كان وقد يراد به حصر مفهوم في
المبتدا على المعنى انه لم يحصل لغيره اصلا او على الكمال كما في زيد الشجاع وقد يراد به ظهور اتصاف المبتدا
بهذه الصفة كما في قوله والدهر العبد ان ظاهر اتصافه بالعبدية وقد يراد به معنى اخر دقيق يكون
المتلفظ عنده كما يقال بتعرف وينكر كقولك هو البطل المحامي فانك لا تريد به العهد ولا الحصر

والظهور

ولا الظهور اتصاف بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل تصورت حقيقته ما هي فان
كنت قبلته علما واحطت بكنهه خبرا فعليك بفلان والشدة به تلك فهو ضالتك وعنده لعنتك وطريقة
طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو بعينه لا حقيقه لو وراه
ثم ان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسد مثلا انما يتاتى اذا تصورت في الوهم بصورة تناسب
تلك الدعوى فانها لو تركت على حالها لم يكن ادعاء اتحاد زيد بها مستحسنا مقبولا فلذلك قال الشيخ بعد
توضيح هذا المعنى وتكثير امثلته هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان تصور في خاطره شيئا لم يره
ولم يعلمه ثم تجريه مجرى ما علمه وليس شي ما غلب على هذا الضرب الموصوف من الذي فانه يجي كثيرا
على انك تقدر شيئا في وهمك ثم تعبر عنه بالذي كقوله اخوك الذي ان تدعه لملمة يجبك وان
تغضب الى السيف يغضب فتخيل من ذلك بعض الناس ان تعريف الخبر في هذا المعنى
ليس تعريف الجنس وقال الطيبي الناظر في هذا الكتاب على انه يريد بذلك تعريف الجنس وينبغي
ان يعلم انه اشارة الى معنى اخر لتعريف الخبر وهو فاسد اذا قد بينت لك انه تعريف الجنس ما غير معه
تصوير الحقيقة تصويرا وهمية توصلا الى دعوى الاتحاد بينها وبين ما اخبر بها عنه فهو من فروع
الجنس كالحمل على الكمال كيف لا والتعريف باللام منحصر في العهد والجنس فان قلت الظهور
الاتصاف بمضمون الخبر ليس شيئا منهما قلت هو راجع الى الجنس ايضا كانه بعد ما جعل خبر
معرف باللام اشارة الى حضور الجنس في الاذهان من حيث انه صفة للمخبر عنه وهو معنى ظهور اتصافه
وقد اختار العلامة في تعريف المفلحين ذلك المعنى على حصر الجنس لانه ادق وابلغ فتعرف ما هو
مفعول ثان لتحققوا او مثله لا سيما تعليقا لوجود العمل في المفعول الاول وقوله وتصوروا
بصورتهم الحقيقية اشارة الى تصوير حقيقة المفلحين بالصورة التي حقها ان يكون عليها
وقوله فهم هم اشارة الى الاتحاد والضمير الاول للمتقين والثاني للمفلحين وقوله لا يعدون
تلك الحقيقة تاكيد للاتحاد لا بيان لحصر المبتدا في الخبر كما ظن حيث قيل اذا جعل اللام للعهد اريد
قصر الفلاح عليهم واذا جعل للجنس اريد قصرهم على صفة الفلاح فانه مخالف للقاعدة المقررة
من ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا لا عكسه وان اشعر به كلامه في الفايق
حيث قال معنى قوله فان الله هو الدهر ان الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب ووجه
رجحانه الى ان الحصر على الوجهين للمسند على المسند اليه اذا قيل للعهد حصر افراد وعلى الجنس
قصر قلب الى اخر وما حققناه هو المعول عليه فان قلت اذا ادعي ان المتقين هم عين
حقيقة المفلحين فلا يتصور هناك حصر اصلا فكيف استعمل فيه ضمير الفصل قلت قد جرد
لتمييز الخبر عن النعت وتاكيد الحكم وكذلك اذا اريد حصر المبتدا على الخبر يوسط بينهما كقولك الكرم

هو التقوى اى لا اكرم الا التقوى واما اذا كان الخبر المعرف مفيد الحصر الجنس فى المبتداء كان الفصل موكدا له كقولك زيد هو الامير فتوله فانظر كيف تكرر لما كان النظر وسيلة الى العلم كان متضمنا لمعناه فجاز ايقاعه على الاستفهام قوله عن من قابل قبيد سيف النسبة اى عن قابليته او حال على ان المراد بقابل هو الجنس اى عن قابل من القابلين قوله على طريقة شتى متعلق بكرر او اى التنبيه باسم الاشارة وتكريره فلما عرفت من انه بمنزلة اعادة الوصف وتعليق الحكم به وان تكريره يدل على اختصاص كل واحد من الهدى والفلاح بهم واما تعريف المفلحين فعلى العهد ظاهر اعتبر فيه حصرا ولا واما على الجنس فلان المقصود هو الاتحاد بتلك الحقيقة وذلك ابلغ من الاختصاص واما توسط الفصل فمن حيث دلالته على الحصر او تاكيد الحكم بالاتحاد دون قوله وهى تشبطكم اليها اشارة الى ان اصحاب الكبائر لا يفوزون بالشفاعة والنجاة من العقوبة ودخول الجنة وانهم مخلدون فى النار وتعريض باهل السنة بحيث يطمعون فى ذلك والجواب ان المقصود اختصاصهم الكامل من الهدى والفلاح بهم ولا يلزم منه ذلك الا ان يكون لغيرهم هدى ما وافلاح اصلا قوله المستفلحى من كتابات الطلاق اى فوزى واستقلى بامرك قوله على معنى الشق يقال فلحت الارض اى شققت والحديد بالحديد يفلح اى يشق ويقطع ومنه الفلاحة بمعنى الحراثة قوله فلق شق وفلذ قطع وفلى فرق الشعر يطلب القمل قوله قفى على اثره يقال قفيته به وقفيت به على اثره اى اتبعته اياه وفى قوله وسواء عليهم وجه الكتاب وعدمه اشارة الى التناسب بين التقصيين الذى حسن به تعقيب احديهما بالاخرى وان لم يصلح مصححا للعطف بينهما **قوله** فبين الجملتين تباين فى الغرض والاسلوب اما التباين فى الاول فلان الغرض من الاولى بيان بلوغ الكتاب غاية الكمال فى الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال فيه للشك وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل فى جنسه المتحدى بالجان ومن الثانية بيان اصرار الكفار على ما هم عليه من الكفر والضلال وانه لا يجدى عليهم الالطاف والانذار واما التباين فى الثانى اى الاسلوب وهو النمط والطريق فلان طريق الاداء فى الاولى ان الحكم على الكتاب مع حذفه لفظا وجعل المتقين قيدا لما حكم به عليه وفى الثانية ان الحكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا بالاصرار الذى لا يتصور معه الفلاح اصلا وصدرت ايضا بان اشعارا بالانقطاع والشروع فى آخر لا يقال الجملتان مسوقتان لبيان حال الكتاب فالاولى لبيان انه هدى للمتقين والثانية لبيان انه ليس هدى لاضدادهم فيما على حد تحفا

ان الذين كفروا

حيث جعل مبتداء لفظا مخبرا عنه باولئك لكنه مرتبط به ارتباطا معنويا صار به من تتمة ما قبله متصلا به

العطف ايضا لان الانتفاع به صفة كمال لم يوت بها سبق له الكلام فى هذا المقام من تفخيم شانه واعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع **قوله** فهو فى الحقيقة كالجارى عليه يعنى انه وان كان بحسب صورته كلام مستقل منقطع عما قبله متصل به اتصال التابع بمتبوعه وكما لم يصح العطف على تقدير كونه منقطعا وانما قال كالجارى عليه اشارة الى الفرق بين المستانف والمخصوص نصبا او رفعا فان المخصوص وان لم يكن جاريا على متبوعه صورة فهو جار عليه صفة فانه مسوق لاثبات مفهوم للمنعوت الذى قطع عن اعرابه بخلاف المستانف الذى سيق للحكم عليه بالهدى وانما يفهم للمتقين ضمنا فهو كالجارى فى الاتصال وعدم الاستقلال وذلك لانه مبنى على السؤال على ما نشاء منه فهو من متعلقاته فاذا لم يصح المنتفى عن هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصح لذلك ما هو من توابعه وروادفه فان قلت يرد عليه الوجه الاخير وهو ان يجعل والذين مبتداء خبره اولئك على هدى فانه جملة مستقلة وصف المؤمنين فليعطف عليها جملة وصف الكافرين قلت يندفع بانه بنى الكلام ها هنا على الوجه المرضى وما ذكره وجه ضعيف كما لوح اليه بل ربما يستدل بهذا على ضعفه وايضا قد عرفت ان هذه الجمل مجراة على التعريض وان معناها على ما حققناه يناسب وصف الكتاب بالكمال ولذلك جاز عطفها على سابقتها واما جملة ان الذين كفروا فلا مدخل لها فى ذلك فلا وجه للعطف فيها هذا وقد زعم بعضهم ان خلاصة الجواب المذكور فى الكتاب ان الذين يؤمنون بالغيب الى ما فيه استيناف وقع جوابا عن سؤال وقوله ان الذين كفروا لا يصلح ان يكون جوابا عن ذلك السؤال فامتنع العطف لذلك ورد بانه مع كونه غير كلام المصنف غير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم دون من عداهم حسن غاية الحسن ان يقال لان الموصوفين بتلك الصفات اختصوا بذلك والكفار المصرين لا ينتفعون به بل هو عليهم وجود الكتاب وعدمه فان هذا العطف يوكد اختصاصهم بالتنبيه على غيرهم وتعويم آخر وسائر فى الاية ان ترك العطف لانه استيناف آخر كانه قيل ما بال غيرهم لم يهتدوا به فاجيب بانهم لاعراضهم وزوال استعدادهم لذلك السؤال لم يبق وقيل ترك العطف لغاية الاتحاد والاتصال وهو ايضا مردود بان شرح تمرد الكفار لا وجه لكونه يوكد كون الكتاب كاملا فى الهداية قوله والتعريف فى الذين كفروا وذلك ان تعريف الذى وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذى اللام فى كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهب اليه شرذمة من النحاة او لا كما عليه المحققون والوجه فى العهد ان هؤلاء اعلام الكفار المشهورون بهم لذلك كالحارث

في الاذهان فاذا اطلق اللفظ التفتت اليهم واذا حمل على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار
عنهم بما يدل على الاصرار دل على ان المراد بهم المصرون فقط فيكون عاما مقصورا على بعض
افراده بقرينة الخبر لا يقال المصنف يذهب الى ان الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق بل
موضوع للاطلاق الصالح للكل والبعض حيث صرح في قوله تع فاذا طلقتم النساء انه لا عموم
ولا خصوص في النساء ولكنه اسم جنس وفي قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
بان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في واحد ما يصلح له بمعنى ذوات الاقراء
كالاسم المشترك لانا نقول هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما هو مذهب اصحاب الاصول
فذهب ههنا الى ان هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومقصور على البعض بواسطة القرينة
وفيه انه تطويل للمسافة بلا فائدة وقيل المختار عنده ان مثل هذا الجمع للعموم واما كونه
للاطلاق فشيء ذكره في بعض المواضع من هذا الكتاب وهو مردود بالنص المنقول عنه
واما تعيين الجموع المعرفة باللام بمعنى الاستغراق فذلك لاستفادته منها بمعونة المقام لا
لظهورها فيه ولا معونة للمقام ههنا فالصحيح انه اراد كونه مطلقا في تناول الجنس صالحا بحسب
مفهومه لان يراد كله وبعضه لكن الخبر دل على تعيين البعض فقوله متناولا للكل من ضميمة لم يرد به الشمول
بل التناول بحسب الاطلاق نظرا الى اللفظ واذا اعتبرت القرينة معه دلت على تناوله
بعض الا راحة للمصرين فقط قوله كما يوصف بالمصادر يعني كما ان المصادر اجريت على ما قبلها
بها كذلك هو اجري على ما يتصف بالاستواء المجعول وصفا له معنويا اما نعتا نحو باتا لملك في قوله تع
كلمة سواء وقوله تع اربعة ايام سواء فيمن قراه بالجر واما غيره كما نحن فيه فان سواء في هذه
الاية في موقع مستو اما خبرا عما قبله مسندا الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله وح يجب توحيدها
واما خبرا عما بعده وانما ترك تثنيته رعاية لجهة المصدرية وكانه نبه على ما ذكر حيث قال في الاول
مستو عليهم انذارك وعدمه وفي الثاني سواء عليهم انذارك وعدمه قال الشيخ ابن الحاجب
المختار هو الوجه الثاني لان الاصل فيه ان لا يعمل لانه اسم غير صفة ويؤيده ان المقصود من الوصف
بالمصادر هو المبالغة ومن شان محالها كانها صارت عين ما قام بها فان معنى قولك زيد عدل
انه العدل بعينه كانه تجسم منه واذا جعلت ماولة بمعنى اسم الفاعل او محمولة على حذف المضاف
فات ذلك المقصود قوله الفعل ابدا خبر لا مخبر عنه بان قوله انذرتهم مرتفع اما على انه فاعل لسواء
واما على انه مبتدا قدم عليه خبره اتجه عليه اسولة الاول ان الفعل كيف وقع مخبرا عنه ومسندا
اليه فاعلا او مبتدا مع انه لا يكون الا خبرا ومسندا الثاني ان ما ذكر مبطل لصدر الاستفهام ح
ان الهمزة وام موضوعان لاحد الامرين وما سند اليه سواء يجب ان يكون متعددا فصح

بالسؤال

بالسؤال الاول واجاب عنه ثم عقبه بما هو جواب عن الاخرين قوله فكيف صح الاخبار عنه
اي عن الفعل فيان المخبر عنه ههنا هو الجملة اي الفعل وحده فقد جعل الفعل مع فاعله
المضمر فعلا وذلك شايع في عباراتهم وفيه بحث لان الاخبار في هذه الصورة انما هو
عن الفعل واما فاعله فهو قيد للمخبر عنه لا جزء منه قوله المهجور في جانب
اللفظ يريد ان الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع
الاخبار عنه لكنه هجر فيما نحن فيه مقتضى اللفظ واول بمعنى مصدر مضاف الى
فاعله كما اشار اليه انفا فلذلك صح ان يخبر عنه قوله ومع المجاز اي يميلون الى بيع
معناه ولا يلتفتون الى الالفاظ وما اقتضاه بظاهرها قوله من ذلك قولهم
فانه ان اجري على ظاهر اللفظ يلزم عطف الاسم وهو تشرب بالنصب على الفعل
بل عطف مفرد على جملة لا محل لها من الاعراب فهو مما هجر فيه جانب اللفظ الى معناه
من حيث انه اول لا تاكل السمك بما فيه اسم يصلح ان يعطف عليه ان تشرب اي لا يكن
منك اكل السمك وشرب اللبن لا من حيث جعل لا تاكل في تاويل المصدر مثل قياس قوله انذرتهم
ام لم تنذرهم فيه الهمزة وام مجاز عن كونهما للاستفهام المتضمن فائدة تبيين الاول
تاكيد الجواب عن السؤال الاول وذلك لان تجريد الهمزة وام لما ذكر من الاستواء انما
هو لجانب اللفظ الثانية جواب السؤالين الباقيين وتقريره ان الهمزة وام ههنا مجردتان
عن معنى الاستفهام بالكلية حتى زال عنهما الدلالة على احد الامرين وصارتا لمجرد معنى الاستواء
فان اللفظ الحامل للمعنيين قد تجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده كما في حرف النداء حيث
جردت لمعنى الاختصاص وههنا كما خولف في لفظ الفعل واريد به الحدث فصح الاخبار
عنه كذلك خولف في الهمزة وعديلتها حيث جردتا عن الاستفهام واستعملتا لمعنى الاستواء
فبطل اقتضاء صدر الكلام وزال كونهما لاحد الامرين لا يقال فالمعنى ان المستويين سواء
وانه تكرار بلا فائدة لانا نقول بل المعنى ان المستويين في صحة الوقوع مستويان في علم النفع
قال رح والحقيقة ان الهمزة وام يدلان على استواء الامرين في العلم بالوقوع وبصحته
ايضا فنقلت منه الى مجرد استوائهما في صحة الوقوع من غير استفهام واعتبار علم والخبر
عنهما بسواء على انه مختص بعدم النفع او بما يجري مجراه بحسب اقتضاء المقام فقوله لا معنى
للاستواء اراد ان ذلك معناهما في اصلهما لكنهما تضمنهما الاستواء فيصح الحكم بتجريدهما
له ولم يرد ان الاستواء لا علم المستفهم عبارة منهما ههنا كيف وهما عند التجريد لا يتعلقان
بكلام المستفهم فيصلح ولا يصح ان يراد الاستواء في علم المتكلم على معنى انه يعلم وقوع احدهما

لا بعينه كما في الاستفهام فان الحال في قولنا سواء علي أقمت ام قعدت ليس كذلك والاعتبار علمه
بصحة وقوعها مما لا يقبله ذوق سليم بل لا طائل تحته وقيل اراد به ان الاستواء الذي جردت له
هو استواء ايضا في علم المستفهم عند استعماله في الاستفهام وههنا قد ذهب الاستفهام وبقي الاستواء
وانا اعلم هذا اقرب الى الحقيقة والبق بقولهم جردتا لمعنى الاستواء منسلخا عنهما معنى الاستفهام
لا اقتضائه ان يكون ذلك هو الاستواء الذي كان مع الاستفهام والا لم يكن تجريدا بل مجرد الاستفهام
فالمستفاد منهما هو الاستواء في علم المستفهم ومعنى سواء هو الاستواء فيما سبق له الكلام كانه
قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا ما نقل ان معناه ما استوى فيه علمك
اشتغلت به مستو في عدم التاثير كانه سال رتبة انذرتهم ام لا فقيل له ذلك والحاصل ان
هنا لك سوالا مقدرا وقع هذا عقيبه فاشير الى الاستواء في علم ذلك المستفهم فالمستوي هو
المعلوم الجملة لا على الوجه الذي يكاف في الاستفهام قال نجم الائمة الرضي رح واما همزة التسوية
وام التسوية فهما اللتان تليان سواء ولا ابالي ومتصرفاته نحو قولك سواء علي اقمت ام قعدت
ولا ابالي اقام ام قعد فعند النحاة قولك اقمت ام قعدت جملتان في تقدير مفردين معطوف احدهما
على الآخر بواو العطف اي سواء علي قيامك وقعودك فقيامك مبتدأ وقعودك عطف عليه وسواء
خبر مقدم وقد اجاز ابو علي ان يكون سواء مبتدأ واقمت او قعدت خبره لكونهما في الظاهر جملتين قالوا الا ابو علي انما
جعل الفعلان مع الحرفين في تاويل اسمين بينهما واو العطف لان ما بعد همزة الاستفهام وما بعد عديلتها
مستويان في علم المستفهم لانك انما تقول اقمت ام قعدت اذا استوى عندك قيام المخاطب وقعوده
فتطلب بهذا السوال التعيين فلما كان الكلام الاستفهامي في المستويين اقيم همزة الاستفهام وعديلتها
مع ما بعدهما مقام المستويين وهما قيامك وقعودك ومثله كما اقيم لفظ النداء مقام الاختصاص في انا افعل
كذا ايها الرجل بجامع الاختصاص قال والذي اظن ان سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف تقديره الامران
سواء علي ثم بين الامرين بقوله اقمت ام قعدت ومما اعني الفعلان في معنى الشرط والجملة الاسمية المتقدمة
اي الامران سواء دال على جزاء الشرط اي ان قمت او قعدت فالامران سواء علي الا ترى الى افادة الماضي في مثله
معنى المستقبل وهو امارة لتضمنه معنى الشرط ولذلك استقبح الاخفش على ما حكى عنه ابو علي في الحجة ان يقع بعدها
الابتداء نحو اما قوله تع سواء عليهم ادعوتموهم ام انتم صامتون الاية فلتقدم الفعلية والامر واستقبح
ايضا وقوع المضارع بعدهما لان افادة الماضي معنى الاستقبال ادل على ارادة معنى الشرط فيه
ماذكر ان ما جاء في التنزيل من هذا النحو جاء على صيغة الماضي وانما افادت العموم فانه ان الشرطية
لان كلمة ان تستعمل في الاغلب في امر مفروض مجهول الوقوع وكذلك حرف الاستفهام استعمل فيما لم يتيقن حصوله
فجاز قيامهما مقامها مجردة عن معنى الاستفهام وكذا ام جردت عن معناه وجعلت بمعنى او لانهما مثلها الا انها

احد الشيئين قال ويرشدك الى ان سواء سادة مسد جزاء الشرط لا خبر مقدم ان معنى سواء علي اقمت ام قعدت
ولا ابالي اقمت ام قعدت واحد في الحقيقة ولا ابالي ليس خبرا للمبتدأ بل المعنى ان قمت ام قعدت
فلا ابالي بهما وقول سيان عندي ان بروا او ان فجروا فليس يجري على اخيالهم قلم وانما اختص استعمال
الهمزة وام في هذا المعنى بما بعد سواء ولا ابالي وما يجري مجراهما لان الهمزة التسوية في الشرط بين امرين
فاشترط فيما يقع موقع الجزاء ان يشتمل على معنى الاستواء قضاء للمناسبة ولهذا وجب تكرير الشرط
ولم يصح سواء علي اقام زيد وعلى ما اختاره هذا الفاضل يكون الجملة الشرطية خبر ان والمعنى ان الذين
كفروا اما انذرتهم او لم تنذرهم فهما سواء عليهم تع بعلم خبير بصير صح بكسر الباء وفتحها الملص على صيغة اسم
الفاعل اي بعلم لا بعيد التعيين فيكونان مستويين في العلم بهما قوله والتخفيف اعرب اي افصح وادخل
في العربية جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وقوله بتخفيف الثانية شروع في بيان ما ذكر
انه اعرب اي افصح فقوله وبحذف حرف الاستفهام عطف على القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية
من السبع المتواترة وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها دون همزة الافعال قوله
والقاء حركتها المتبادر من هذه العبارة انه اراد القاء حركة ذلك المحذوف اعني حرف الاستفهام فيصير القراءة
عليهم انذرتهم بحركة الميم والهمزة جميعا وهي مع كونها غير ماثورة عن احد مخالفة للقياس موجبة للثقل
فلذلك قيل ان الضمير راجع الى الحرف الذي بعد حرف الاستفهام فيكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح
الميم مع سكون النون وتشهد له قوله كما قرئ قد افلح قوله لاحن خارج من كلام العرب طرح واعتذر
عن الاول بان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف مقدارا زايدا على المعتاد فيكون ذلك فاصلا
بين الساكنين كما ذكروا في قراءة من قرا محياي بسكون الياء وصلا وعن الثاني بان المتحركة قد تقلب الفا
على الشذوذ كقول حسان سالت هذيل رسول الله فاحشة وقول الفرزدق فارعي فزارة لا هناك
المرتع والشاذ لا يكون خارجا عن كلام العرب ومنع القراءة من قبيل الاداء ورواية فزارة
ورش واهل بغداد ويروى عنه التسهيل بين بين كالقياس فلا يكون الطعن منها طعن
فيما هو من السبعة المتواترة على ان المصنف لا يبالي بذلك ايضا قوله جملة مؤكدة للجملة قبلها جعل لا يؤمنون
تاكيدا وبيانا للاستواء في عدم الايمان اولى من ان يجعل خبرا وما قبله اعتراضا لان ما يعترضه اقوى
واظهر منه وافادة ما سيق له الكلام فالحري ان يكون عمدة غير معترضة يستغنى عنها فان جعل لا
يؤمنون خبرا كان له محل من الاعراب كذا اذا جعل بيانا للجملة قبله ان اجري مجرى التوابع
هذا اذا كان ما قبله جملة وان قدر انه اسم فاعل مع فاعله تعين ان يكون لا يؤمنون تقريرا وبيانا
لمضمونه لان الاعتراض يمنع لا يكون الا جملة لا محل لها قوله اخوان اي يتشاركان في النفي واللام
ويتناسبان في المعنى كما يتيقنه بقوله لان في الاستيناف ايا وقد اشار به السؤال الى اندراج الاسماء

في حكم الختم كما سيصرح به ويؤولها في قوله لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة ردٌّ على من زعم ذلك من
اصحاب الكلام واراد بيان المجاز ما يكون علاقته المشابهة لا ما يتناول المرسل وذلك لا ينحصر في هذين
النوعين كما يقتضيه ظاهر عبارته وبالاستعارة المجاز المبني على المبالغة في تشبيه مفرد بمفرد
وبالتمثيل ما يبنى من المجاز على تشبيه هيئة منتزعة من امور بهيئة مثلها ويسمى مجازا مركبا
واجزاء هذا المركب وان كان لها مدخل في انتزاع وجه الشبه الا انه ليس في شيء منها على انفراده
تجوز باعتبار هذا المجاز المتعلق بمجموعها بل هي باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا كما حقق
في موضعه فظهر ان المجاز المبني على التشبيه ينقسم عند المص الى هذين القسمين كما ذكره في الايضاح
ويوافقه كلام الشيخ عبد القاهر وكثير من القدماء وقد تكرر في هذا الكتاب الفرق بينهما حيث قال
في قوله تع واعتصموا بحبل الله جميعا يجوز ان يكون تمثيلا وان يكون استعارة وجعل السكاكي
التمثيل بالمعنى المذكور نوعا من الاستعارة التي اراد بها المجاز الذي بني على المشابهة وميز عن
النوع الاخر بان سماه استعارة تمثيلية ولا مناقشة في الاصطلاحات لكن نبه التغيير عليها كيلا يغلط في المباحث
باختلافها فقوله واما الاستعارة فان تجعل حاصل ما ذكره في الاستعارة لان لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم
على نحو الاواني لاحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من خلوص الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك
الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي هو الاشتمال
على منع القابل عما من شانه وحقه ان يقبله ثم اشتق من الختم المستعار صيغة الماضي ففي ختم استعارة
تصريحية تبعية وقوله من قبل اعراضهم واستكبارهم اشارة الى الهيئة الحادثة في القلوب المانعة من
ان ينفذ فيها الحق ويخلص الى ضمايرها ففيه تنبيه على المشبه وعلى وجه الشبه كما ان قوله لا تنفتح وتنبو
اسماعها اليها فاتح الحق والنبو عن الاصغاء اليه انما هو لاجل هيئة حادثة فيها مانعة عن النفوذ ويلزم
من التشبيه الذي تتضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني لكنه تابع لذلك التشبيه
ويمكن ان يقصد ابتداء لكنه فيبطل ما توهم من ان القلوب والاسماع استعارة بالكناية والختم
تخييل وكيف لا وسيصرح عليك ان رد التبعية في امثال هذه الصور الى المكنية كما ذهب
اليه السكاكي مما لا يستحسن اصلا ومما ينبهنا ان قوله فان تجعل قلوبهم واسماعهم كانها مستوثق
منها بالختم لا يدل على ان المقصود تشبيه القلوب والاسماع كما يتبادر اليه الوهم بل هو بمنزلة ان يقال
تجعل الحال لكونها دالة على كذا كانها ناطقة به مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالناطق وايضا
لفظ الغشاوة استعير من معناه الاصلي لحالة في ابصارهم مقتضية لعدم اجتلائها ايات الله و[illegible]
فهو استعارة مصرح بها اصلية من محسوس لمعقول والجامع ما ذكره تلك التبعية ودعوى كون الابصار
استعارة مكنية باطلة ايضا لما عرفت الاثير انه حكم بان الختم والتغشية من باب المجاز وحصره فيما قرره

في التمثيل

المانعة

في التمثيل ان يشبه حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها من الاستنفاع بها في الاغراض
الدينية التي خلقت من اجلها بحال اشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع عن ذلك
بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا
من عدة امور والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي
منتزع من تلك العدة فيكون الاستعارة ح تمثيلية وليس للاسناد الى الخاتم والمغشي في هاتين
الجملتين الفعلية والاسمية مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
فان قيل اذا استعير اللفظ من حالة مركبة لاخرى مثلها وجب ان يكون ذلك اللفظ مركبا لفظا
اذ لا يراد بالمعنى المركب هنا ما له اجزاء في نفسه بل ما دل عليه بلفظ مركب فان معنى كل من
الاسد والجبل والارض من المعاني المفردة التي تلاحظ ملاحظة واحدة بالفاظ مفردة وان كانت
مشتملة على اجزاء متكثرة واذا قصد تلك الاجزاء بالفاظ متعددة متالفة كانت معاني مركبة
بلا شبهة وعلى هذا كيف يمكن حمل الاية على التمثيل وليس فيها لفظ مركب مستعار من
المشبه به للمشبه بل هناك لفظان مفردان صالحان للاستعارة فقط قلنا اذا حمل ما نحن
فيه على الاستعارة كان المستعار لفظا مفردا كما حققته واذا حمل على التمثيل كان المستعار لفظا مركبا
بعضه ملفوظ وبعضه منوي في الارادة وستطلع على ان ملاحظة المعاني قصدا اما بالفاظ
مذكورة او مقدرة في نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا تقدير فيه وانما صرح بالختم ووصف بالغشاوة وحدهما
لانهما الاصل في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء قصدا بالفاظ متخيلة اذ لا بد في التركيب
من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخييل الفاظ بازائها
كما يقتضيه جريان العادة ويشهد به رجوعك الى وجدانك ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل
على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون التجوز في لفظ الختم والغشاوة وعلى الثاني
لا تجوز فيهما بل في المجموع المركب منهما ومن المنوي معهما فقوله وقد جعل بعض الماهرين هذا الحسب
طامح تابيد للاستعارة فانه لما جاز ان يستعار الختم للحجة التي لا ثبوت منها بالكلية ما هو المقصود
اعني النطق كان استعارته لتلك الهيئات المانعة عن المقاصد بالحق اولى بالجواز لكن تاخيره
عن التمثيل يقتضي ان يوتر به ايضا فيقال ح لا يقتصر في التشبيه على مجرد معنى الحجة كما في الاستعارة
بل يعتبر معه حالة مخصوصة مركبة من امور متعددة على قياس ما سبق ففي البيت ايضا نوع اشعار
بالتركيب فقوله فلم اسند تفريع هذا السؤال على ما تقدم مبني على قاعدة الاعتزال اي اذا كان
الختم مستعارا لاحداث تلك الهيئة المانعة او تمثيلا لحالة مشتملة عليها لم يجز اسناده اليه تع اذ لا يلزم منه
على التقديرين ان يكون سبحانه مانعا عن قبول الحق لختم القلوب ومن الموصل اليه بختم الاسماع
وكلاهما قبيح ممتنع صدوره عنه بدليل عقلي هو مستغنى عن القبيح وعالم بقبحه وبغناه عنه فيمتنع

انه و

فتمتنع الصدور بكليته لانحرافه عن قدرته وبدلايل سمعية نطق بها التنزيل فان نفي الظلم عنه تع لعدم
الا القبيح قبيح القبائح كلها ومن المعلوم انه اذا لم يكلف امرا بالفحشاء لم يكن فاعلا
لها اصلا وانما هي فاعل امثل الحق ولا قبيح بالنسبة اليه تع بل الافعال كلها بالقياس اليه على سواء
ولا يتصور في افعاله ظلم لان الكل منه وبيده واليه فله ان يتصرف في الاشياء وانما توصف بالقبح والظلم
ونظائرهما افعال العباد باعتبار كسبهم لها وقيامها بهم لا باعتبار ايجاد الله تع اياها فيهم كما حقق في
الكتب الكلامية قوله والقصد الى صفة القلوب اجاب عن السؤال المذكور باجوبة خمسة الاول
ان الاسناد اليه كناية عن فرط تمكن منع الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثباتها وشدة رسوخها
في قلوبهم واسماعهم فان كونها مخلوقة لله تع صادر عنه فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه
الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به لا ابراهيم يقولون فلان مجبول على كذا وانه يدور
به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يكن ارادة الحقيقة في اسناد ختم الله تع على قلوبهم
وجب ان يعتقد مجازا متفرعا عن الكناية فقد ذكر قوله تع ولا ينظر اليهم ان اصله فيمن
يجوز عليه النظر الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه
فيمن يجوز عليه النظر فظهر مما قرره هناك انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية واذا لم يمكن كان
مجازا مبتنيا على تلك الكناية وصرح بجواز اطلاق الكناية عليه ايضا نظرا الى انه في اصله
كان كناية في معنى ثم انقلب فيه مجازا لتغاير الاعتبارين ومن ثمة تراه جعل بسط اليد وغلها
في سورة المائدة مجازين عن الجود والبخل وجعلهما في طرف الكناية ناشئا كالاستواء
على العرش فلا منافاة بين قوليه ولا حاجة في دفعها الى ما قيل من انه قد يشترط في الكناية
امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط وسياتيك هناك مزيد تفصيل لذلك هذا وقد سبق الى بعض
الاوهام من قوله ثانيا كالمختوم عليها وقوله اولا كانها مستوثق منها بالختم ان المشبه به في الاستعارة
المذكورة هو الختم المبني للمفعول لا المبني للفاعل ولذلك قيل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب
والاسماع لا احداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول
اشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المصادر المبني للفاعل فعل مبني له فكان ينبغي ان
يقال ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وايضا كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه التزاما
ظاهرا فيكون اطلاقه عليه من باب المجاز المرسل وجعله من قبيل الاستعارة تعسف نعم
قد شبه كون القلب مثلا قد احدث فيه هيئة مانعة من ان ينفذ فيه الحق بكون الشيء مختوما
عليه مستلزما لعدم النفوذ وتنقيح المقام ان المشابهة التامة انما هي بين النقش الحاصل من الختام
والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع من حيث ان كلا منهما مانع من النفوذ وجاز ان

انه

يشبه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويبنى منه الفعل للفاعل وان يشبه كون الهيئة
محدثة فيها بكون النقش محدثا في الختام ويبنى منه الفعل للمفعول واياما كان فعدم النفوذ فهو من تتمة
وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه به والمقصود بالصفة التي نبه بالاسناد الى الله تع على ثبات
قدمها وتمكنها هو هذه الهيئة الحادثة في القلب لا احداثها ولا كونها محدثة فيه فتبصر واستكشف
بما قررناه حال قوله وعلى ابصارهم غشاوة ولا تكن من الغافلين قوله ما خيل اليه مثل
هو انه نوع يمنع من قبول الحق والتوصل اليه يعني ان الاية مسوقة لاستقباح حالهم
واستحقاقهم العذاب العظيم فلا مجال لذلك التخييل الجواب الثاني تعقيب المدعي
وهو انه لا يحمل الختم على الاستعارة ولا يحمل التمثيل المذكور بل على تمثيل اخر يكون وجها
ثانيا في الاية وهو انه شبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال
قلوب محقق ختم الله عليها كقلوب الاغتام او البهائم او بحال قلوب مقدر ختمه
عليها ثم استعار الجملة اعني ختم الله على القلوب كما هي ماخوذة بتمامها المشتمل على
اسنادها من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون
المسند الى الله تع اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة التي لا شيء
ولا قبح فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد
اليه تع داخل في المشبه به فلا مدخل له تع في تجافي قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للتمرد والذي خاطبته
بقولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى في تقديم الرجل وتاخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به
على ما ترى وان فرض انه عبر عنهما او عن احدهما بلفظ مجازي كالختم في الاية الكريمة اذا حمل
على المجازي الذي هو المختار كما مر في الصحاح العنقاء ابدا عنه او اصلها طاير عظيم معروف
الاسم مجهول الجسم ونقل الازهري عن المنذري عن المفضل انه قال ابن الكلبي انها كانت
عظيمة طويلة العنق كانت تنتاب جبلا وقيل من اراضي اصحاب الرس وتنقض على الطير
فاعوزها الطير فجاعت يوما فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب
بكل ما اخذته وحذف التاء من مغرب على طريقة قولهم لحية ناصل ثم انقضت على جارية قد ترعرعت
فطارت بها فشكوا الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها فهلكت وهذا اقرب ما قيل فيها
وذكر بعضهم نحوا منه في سورة الفرقان وقال الليث انها اسم ملك والتانيث عنده باعتبار اللفظ
وعن ابي زيد انها اكمة فوق جبل شامخ وذهب بعضهم الى انها طائر اعذرت في البلاد وفقدت
ولم تر بعد ذلك وهذا المعنى يلايم طول التغيب وما تقدم الادراك الكلي وفي الحواشي يقال تلك
اغتام كتلة اغتام الاغتام جمع اغتم جمع اغتم وهو الجاهل الذي لا يفهم شيئا قيل ونظيره الاعزال
جمع اعزل وفي الاساس رجل اغتم بين الغتمة وهي العجمة في المنطق وذكر المصنف في سورة
النبإ

مختتم ساكت

علا انتاب فلان القوم اي اتاهم مرة بعد اخرى صحاح

نصل الشعر ينصل [illegible] صحاح

نصولا زال عنه الخضاب يقال لحية ناصل صحاح

عن بعضهم ان الغافا جمع لُفّ جمع أَلَف واختاره وادعى انه ليس واحدا له فنظير وعلى هذا
فالوجه ان يجعل اغتام عنه تمثالا واحدا له من لفظه دفعا للتنافي بين قوليه ورتبة بقوله مما في خلقوا علما العطف
كقلوب البهائم على انها ليست قلوب من تجري عليه تكليف وقوله وليس له حق وجل فعلا في
تجافيها معطوف على قوله بكونه كما طلب الجواب الثالث ان يحمل الختم على الاستعارة او التمثيل السابق
كما ادعاه اولا ويجعل اسناده الى الله تع مجازا من باب اسناد الفعل الى المسبب له فالخاتم في الحقيقة
هو الشيطان او الكافر بفعله الا انه سبحانه لما كان هو الذي اقدره ومكنه اسند اليه الفعل كما اسند الى الامير
في قولهم بنى الامير المدينة ومن قوله ان استعاد الاسناد اشارة الى ان الموصوف بالمجاز العقلي هو الاسناد
لا الكلام المشتمل عليه ولفظ اسم في قوله الى اسم الله مقحم للتادب والمبالغة في كون اسناد الختم اليه مجازا
صرفا كانه مسند الى اسمه لا اليه كقوله وهو اي الختم او ما الاسناد ثابت لغيره تع حال كونه حقيقة وقد مر
باعتبار المجاز العقلي في الفعل وهذا اقتصر من ملابسات الفعل على ما يصلح للاسناد اليه وفاته ذكر
المفعول معه والحال والتمييز واراد بالفعل الحدث وبالفاعل ما كان الفعل وضعا له قائما به سواء كان ذلك
حقيقيا او اعتباريا صادرا عنه او غير فالضارب مثلا فاعل دون المضروب للفعل المبني للفاعل لان الضارب
صفة قائمة به والمضروب فاعل دون الضارب للفعل المبني للمفعول لان المضروبية وصف قائم به فاسناد ضرب الى الاول
حقيقة والى الثاني مجاز واسناد ضُرب بالعكس وتسمية المجاز العقلي بالاستعارة انما هي على سبيل التشبيه
بالاستعارة الاصطلاحية كما اشار اليه بقوله وذلك اي اسناد الفعل الى هذه الاشياء للمضاهاة بين الحاج
والمستعار منه معنى وهناك لفظ ومن ثم جعلها متقابلين في قوله ان الاول لا يؤمن به الا بالآخر اذ بينهما العالم
حيث قال له طريقان في علم البيان احدهما ان يكون من المجاز الذي يسمى استعارة والثاني ان يكون من المجاز
العقلي البيهما ما لا يلتفت اليه وفي تعبيره المضاهاة بقوله بنوع ملابسة الفعل اشعار بان المشاكلة يجب
ان يكون من هذه الجهة وفي كلام سيانيك عن كتب والمفعم المملو وهو الوادي فقد بني الفعل للمفعول واسنده الى الفاعل
الذي هو السيل على عكس ما تقدم يقال ذال اي كان او ذاله اهانه وذيل ذابل اي هو ان شعر يد وهذا
الطرف في التمثيل من شعر شاعر ان المتبادر من الشعر كلام المنظوم لا معنى المصدر وناقة ضبوث
هي التي تشك في سمنها فتضبث اي تجس باليد فلما كان ما يحمل الرائي على جسها جعلت كانها تضبث
نفسها ومنه ناقة حلوب وما انشروبه وطريقه الكون والمقصود من جعلها مجازا عقليا ايضا فهو على ما
هو المتعارف من كونه بمعنى الفاعل دون المفعول قوله اذا ردها عافي القدر او له فلا تسا الذي عن خليقتي
اسائلي عن طبيعتي وطعن في ايام الجدب وذلك ان العافي بقية من المرقة في القدر ترد معها اذا استعيرت
اي ما بقي السائل كانها تسال صاحبها ان يعطيها صاحب القدر وحالا بها خبره ثم من جهة القدر
تخرج من عيا النبات اذا عنا وكثر وحالا نها شئ يسير عافي في الاثر فقيل كانوا في السنة الجدبة

٩٠

لا يستعيرونها تفاديا من اعطاء العافي فهو سبب مانع للمستعير عن الاستعارة فنسب الرد اليها كما ينسب
الفعل الى سببه وقيل كانوا اذا استعيروا في القحط قدرا ردوها مع ما شيئا مما طبخ فيها وعلى هذا يكون
عافي القدر مفعولا اسكن فيه الياء حال النصب كما في اعطاء القوس باريها وكان تقديمها على الفاعل
مع انتفاء الاعراب اللفظي لوجود القرينة المعنوية بل وجب ذلك لاشتمال الفاعل على ضمير راجع الى
متعلق المفعول ولم يستحسنه المص فاختار التجوز اذ الاظهر القرينة مع جوازه واسكان المنصوب
ايضا قليل مخالف للاصل الجواب الرابع ان الختم عبارة عن تمرنهم على الكفر والالجاء الى الايمان فيجوز
اسناده الى الله تع حقيقة وتجويزه ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان فمعنى
ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم عليه وسبب هذا المعنى اعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل يستعمل منه
الى ان مقتضى حالهم الالجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار ويستعمل من هذا المقتضي الى ان الايات
والنذر لا تغني عنهم وان الالطاف لا تجدي عليهم ويستعمل من عدم الاغنام والاجداء الى تناهيهم
في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كني به عن ذلك التناهي فيكون
هذا وجها مستقلا في الاية كالجواب الثاني هذا اما تقتضيه ظاهر قوله يعبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم
الخ منهم من قال حاصله ان الختم المستعار لما مر جعل هو مجازا عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم فهو
مجاز بمرتبتين ولا يجوز ان يستعار الختم من معناه الاصلي لترك القسر المشابه له في المنع عن
وصول الحق في شان هؤلاء خاصة لان الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك دفع مانع
واستعارة الاحداث للعدم بعيد على ان المنع في ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق العلم بحالهم وبالاية
لبيانها وقد مر تفسير الالطاف وهي اما مقربة او محصلة فان حصلت الطاعة تسمى توفيقا وان
حصلت ترك المعصية تسمى عصمة وقوله ان اعطوها شرط دل ما قبله على جزائه وقوله يعبر جواب
لما كانوا قوله وهي اي التعبير بالختم عن ترك القسر لتلك الاشعار من الغاية والتاكيد باعتبار
للحنو والاستشراء والمبالغة في اللجاج يقال شري الفرس في لجامه والبعير في زمامه اذا لج في عدوه
الجواب الخامس ان يكون ما نحن فيه حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكما بهم فان كون القلوب
في اكنة هو معنى الختم عليها كما ان ثبوت الوقر في الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية
للابصار وكون مثل الحكاية على سبيل التهكم مما يعرف بالذوق السليم والاسناد الى الله تع
حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح اليه تع واما الختم فيجوز ان يكون حقيقة وان يكون مجازا
فانه ذكر في قوله تع قلوبنا غلف انهم ارادوا انها في اغطية جبلة وفطرة وفي قوله وقالوا قلوبنا
في اكنة الاية انها متمثلات بالتقوى قلوبهم عن الحق فان حمل الختم حقيقة كان وجها مستقلا وان جعل
مجازا كما هو الاول كان راجعا الى ما تقدم وقد غير اسلوب الكلام في الوجه الرابع حيث لم ينقل

شاء الشري اذا لج ... والشراد ... فهو شري ... وشرى اذا ... الجهة ... الخ

ويجوز بناء على طول مباحث الاسناد المجازي فيقدح بكونه مجازا ابعاد الاعتراض على الوجه الثالث باقتضائه صحة
اسناد جميع انواع الكفر والمعاصي بل جميع افعال الاجسام الى الله تعالى لانها باقداره وتمكينه وعلى الرابع بانه
لا قرينة عليه اصلا وعلى الخامس بانه يأباه سوق الكلام لان المقصود بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال
الكفار وتأكيد سواء حمل استينافا اولا ونظيره في الحكاية والتهكم قوله اللفظ يحتمل وذلك لان الواو
الاولى اما لعطف على ظرف قبله والثانية لعطف الجملة الاسمية على الفعلية او الامر بالعكس قيل لما كان
ادراك القلب والسمع من جميع الجوانب جعل المانع فيهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات ولما
كان ادراك البصر من جهة المقابلة فقط خص المانع بالغشاء المتوسط بين الرائي والمرئي
قوله كان ادل على شدة الختم في الموضعين لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما يقتضي ان يلاحظ
مع كل واحد معنى الفعل المتعدي به فكان الفعل المذكور مرتين قوله يفعلون ذلك اشارة
الى جواز مطرد اذا امن اللبس وكذا الحال في المصادر وعند عدم الاصل واما المرجح فالاختصار
والتفنن بتوحيد السمع وجمع اخويه مع اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما
انواع واحد مختلفة وما قيل من ان دلالة وحدته على وحدة متعلقة لا يعلم من اي الدلالات مع فرع
بانها من الدلالة الالتزامية الخ يكتفي فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء
قوله يدل عليه اي على ان توحيد السمع للنكتة الاصل جمع الاذن مع الامن من اللبس قوله
اي على حواس سمعهم فيكون السمع بمعنى المصدر وفيما سبق من الوجهين كان بمعنى القوة السامعة
قوله ونور العين هو القوة التي بها الابصار كما ان نور القلب هو القوة التي بها التعقل والافكار
وتخطط كانه قوته وكانها بعض المتشبه بل للتفطن والتخمين الذي كثر استعماله فيه والمراد بالجوهر
الجسم اللطيف النوراني لا ما هو قائم بذاته ذهابا الى جعل القوى من قبيل الصور دون الاعراض النوعية
قوله بالكسر والنصب لا تدل النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل واحدث على طريقة قوله علفتها
تبنا وماء باردا او الغشا مصدر الاعشى لا نقية للنصب وهو من لا يبصر بالليل ويبصر
بالنهار ولعل المعنى انهم يبصرون الاشياء ابصارا غفلة لا ابصارا عبرة قوله ويدل عليه اي على ان العوز
فيه معنى الامساك والمنع لفوزه على القلب اي على طلعة العين يقال زرقت الشيء برقته اي
قتلته كما برقت الهدر والعظم البالي وعلى هذا فوزت قرات يتعال قوله ثم اتسع فيه اي في العذاب
بالتعميم دون النكال يقال قد حز النفس اي انكل فهو فاجع والمراد بالنقص مهما ما يدفع به النفس عرفا فاخا
قيل هذا كبير وعظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم
فوق الكبير لا يرى اي جريان العادة بان الاخص يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فما توهم
من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث والتنكير في غشاوة عذاب

للتنويعه وفق بنوع غير متعارف وقال بعضهم التعاني دون التمي تنبيها على ان ذلك من سواهقتها رهم
وسامة اصرارهم على انكارهم وقيل هو للتعظيم اي غشاوة واي غشاوة وما ذكره انسب بقوله
عذاب لان حمله على التنويع اظهر لاستفادة التعظيم من صريح وصفه الدال عليه بحوهرية وصيغته
مع تنكيره ايضا ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهرا او باطنا هذا انما يظهر اذا حمل التعريف في الذين كفروا
للعهد مرادا به ناس باعيانهم اعلام الكفر واما اذا حمل على الجنس سواء جعل عاما خص بالخبر او مطلقا قيد به
على ما مر ففيه اشكال لتناوله المصرين من الماحضين والمنافقين معا واجيب بانه لما افرد المنافقون
وفصل احوالهم بما لا مزيد عليه علم ان المقصود الاصلي بتخصيص ذلك الحكم المشترك بينهما الماحضون
فقط وقد يجاب بانه لا دلالة لتلك ثم ثنى بالذين محضوا على اختصاص الاكفر بهم فلا باس
بتناوله لغيرهم ويرد بان المتبادر من سوق كلامه الاختصاص فاحتيج الى ذلك التأويل
قطعا قوله نعى عليهم فيها خبثهم اي دعارتهم وعدم طيبهم بذكر ادعائهم حيازة الايمان
من جانبي المبدا او المعاد وتكذيبهم اي ردهم بقوله يخادعون الله وفضحهم بقوله وما هم
بمؤمنين وما يخدعون الا في قلوبهم مرض واستجهالهم بما يشعرون ولا يعلمون ولا يشعرون
وتهكم بفعلهم حيث قال اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وقصة المنافقين اي ليس هذا من عطف
جملة على جملة ليطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل من عطف جمل متعددة
مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون احاد الجمل الواقعة
في المجموعين وهذا اصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل عليهم الامر
في مواضع شتى كما قيل لوقة الالوقة الزبدة بالرطب وقيل الزبد وحدها يقال الوق الطعام
اذا اصلح بالزبدة وهذا يدل على ان الالوقة الحرلغة اخرى كما نقل في الصحاح عن ابي عبيدة
عن ابن الكلبي الا ان الصحاح جعل الوق الطعام ماخوذا من لوقه بتخفيف الالوقة قوله
كاللازم سواء كان قياسيا او غيره كما في لفظ الله لكن الحذف ههنا في المنكر شاذ هذا الثاني
وسمي الظهور رسم هذا هو المختار ويدل المقابل وقيل اشتقاقه من الانس ضد الوحشة
لان الانسان مدني بالطبع لان الوزن على الاصول هذا في المحذوف اذ المقصود بالوزن
فيه التنبيه على الحرف الاصلي والزائد وكيفية التدرج اي حصول الصيغة بالتصرف
وقد يقصد على قلة بيان الحال وزنا فاعل فالح واما في المطلوب والوزن على الفروع
فيقال ايس مثلا على وزن عفل اذ يعرف به الاصلي من الزائد مع كيفية التغيير
والوزن عليه فيه الاصل لا التبس الحال قوله وهو اي اناس من اسماء الجمع كرخال
بضم الراء اسم جمع وبكسرها جمع رخل على وزن [illegible] من الابل من ولد الضأن

وقد يقدم ما بالضم جمعا نظرا الى المعنى او الى الضمة بدل من الكسرة للدلالة على القوة
كما ابدلت لذلك من الفتحة في سكارى وغيارى فوجه واما نويس وضح لما يتوهم من ان
اناسا ماخوذ من النوس وهو الحركة بدليل تصغيره على نويس ثم ان نويسا ان جعل
مصغر اناس فلا شبهة في كونه على خلاف مكبره وان جعل مصغر ناس فقد قيل في كونه
على خلافه انه على خلاف اصل مكبره اذ لو كان على وفقه لقيل انيس بتشديد اليا فلا ينافي
ما في المفصل من ان ما حذف منه شيء ان يبنى على ما يأتي منه مثال المصغر لم يرد الى اصله
فيقال في ميت وهار وناس مييت وهوير ونويس فظهر انه مع كونه على قياس ما ذكر
مخالف لقياس اصله الذي هو اناس وقيل ليست المخالفة في عدم الرد لصحيحيها التصغير بل في
رد قلب الف واو الالف لانها الثنية تحقيقا وانما تقلب الالف اليها اذا كانت ثانية زايدة او محكية
منقلبة عن الواو ورد بانها ثانية صورة وقلبها واوا اولى لئلا يجتمع يا ان فهذا مخالفة و
وانيسيان في تصغير انسان وقياسه انيسين كسرحين ورويجل تصغير رجل وقياسه
رجيل فكل منهما مخالف للقياس والمكبر واذا جاز مخالفتهما معا كان مخالفة المكبر وحدها
في نويس اولى بالجواز هكذا قيل وليس بشيء اذ لا معنى لمخالفة المصغر مكبره الا كونه على خلاف قياسه فلا وجه
من هذه الجهة بل من حيث ان المخالفة فيهما مع المكبر نفسه وفي نويس مع اصله كما احاط به علمك قوله
ولام التعريف فيه اي في الناس للجنس فان قيل لا فايدة في الاخبار بان من يقول كذا وكذا
من الناس اجيب بان فايدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي
ان يجهل كون الموصوف بها من الناس ويتعجب منه ورد بان هذا التركيب قد يأتي في مواضع
لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها الا الاخبار بان من هذا الجنس طايفة متصفة
بكذا كقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا فالاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا على معنى
وبعض الناس او بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفايدة تلك الاوصاف ولا
استبعاد في وقوع الظرف بتأويل معناه مبتدا يرشدك الى ذلك قول الحماسي فمنهم ثبوت
لا ثدام وبعضهم مما قمشت ومنهم يختل الحاجب حيث قابل لفظ منهم بما هو مبتدا
اعني لفظ بعضهم وقد يقع الظرف موضع المبتدا بتقدير الموصوف كقوله تعالى ومنا دون ذلك
وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدا والظرف
الاول خبرا وعكسه اولى بحسب المعنى اي جمع دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم
لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم قوله
والاشارة الى الذين كفروا يعني على تقدير كونه محمولا على الجنس مرادا به المعرفون مطلقا

وفي ذلك

٩٢

وفي ذلك مزيد تقبيح للقسم الاخير وتذكير لقوم الاولين كانه قيل ومن هولاء المصرين على الكفر الذين
عرفت حالهم القوم الذين من شانهم التصميم على النفاق كيف وكيف ولما كان المعهود
ههنا مذكورا بلفظ اخر اشار الى جواز ذلك بقوله ونظيره موقعه اي موقع الناس موقع القوم
وجعل من موصوفة مع الجنس موصولة مع العهد رعاية للمناسبة والاستعمال اما المناسبة
فلان الجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين
فناسب ان يعبر عن بعضه بمعرفة واما الاستعمال فكما في الايتين المذكورتين لما اريد بالمؤمنين
الجنس عبر عن بعضهم بالنكرة واريد بالضمير جماعة معينة من المنافقين عبر عن بعضهم بالمعرفة
قيل والسر في ذلك انك اذا قلت من هذا الجنس طايفة شانها كذا كان التقييد بالجنس مفيدا
بخلاف ما اذا قلت من هذا الجنس الطايفة الفاعلة كذا لان من عرفهم عرف كونهم من الجنس
اولا واذا قلت من هولاء الذي فعل كذا كان حسنا اذ فيه زيادة تعريف لهم ولا يحسن كل الحسن
ان يقال فاعل كذا الا نوعه فهم كلهم الا اذا كان في تنكيره غرض كستر عليه او تجهيل وكلامنا
الا في الاصل قوله كيف يجعلون هذا السوال على جواز كون اللام في الناس للعهد اي كيف
يجعل اهل التصميم على النفاق بعضا اولئك الكفرة المصرين الذين وصفوا بالختم
على قلوبهم والمنافقون المذكورون غير المختوم على قلوبهم اي غير من اخبر عنهم فيما تقدم
بالختم لانهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما دل عليه قوله ثم ثنى والجواب ان الكفر على
سبيل التصميم والاصرار بالختم والتغشية جمع الفريقين اي الماحضين المصرين والمنافقين
المصممين معا وصيرهما جنسا واحدا هو الكافر الذي لا يرعوي عن كفره اصلا لكن
المنافقين امتازوا عن الماحضين بزيادة زادوها على الكفر الاصراري وبذلك لا يخرجون
عن ذلك الجنس الجامع بينهما والحاصل ان المراد بالذين كفروا على تقدير الجنس هم المعرفون
مطلقا فيندرج فيه المنافقون المصممون وما ذكرنا من انه ثنى بذكر الماحضين مجعول الكامل
على ان المنافقين لما افردوا بذكر ما هو كاف في بيان احوالهم كان المقصود بالذات في ذلك الحكم
المشترك بيان حال الماحضين لا على ان الماحضين هم المرادون به مطلقا وبما قررناه صح جعلهم بعض اولئك واستقام
قوله وثنى بلا اشكال لا يقال فعلى هذا لا يكون المنافق الذي لا يصر على نفاقه داخلا في احكام هذه الايات
لانا نقول لا باس به كما في عدم دخول الماحض الذي لا يصر على كفره فيما تقدم وعدم دخول صاحب الكبيرة
في المتقين مع كونه من المؤمنين عند الجمهور فالمذكور من الاقسام الثلثة من المكلفين روساؤها
واعلامها ومنهم من قرر السوال بان المنافقين من خلص الايمان فلا يصح جعل كلهم بعضا من الكفرة
الذين ختم على قلوبهم واجاب بان الكافر جنس يندرج فيه انواع متباينة بخصوصيات هذا اذا كان اللام
في الناس للعهد

كان اشارة الى ذلك مطلقا الا الى المصرين الذين دل الاخبار بالاستوا على انهم المراد دون فقط
والا الى المخلص الوسط كعمرو اظاهرا وباطنا ثم قال واما الجواب ليحمل المنافقين ايضا على المتمكنين
بدليل ما فى الايات من التشنيعات والحكم بالصمم والبكم والعمى وتصريح المصنف فيما مر بانهم من
التصميم على النفاق وفيما سياتى بانهم من اهل الطبع فهم بعض الكفرة المختوم على قلوبهم واستلزام
الضلالة بالهدى يتوقف على تمكنهم منه بحسب الفطرة ولا ينافى الختم العارض بتقصيرهم فغير
انه لا يوافق تقرير الكتاب وكلام المامر دود وان اجاب به فلان لام العهد بعد ذكر المعهود انما يكون وغيره
اشارة الى ما اريد به فى نظم الكلام الا ما فيه واما دعواه عدم الموافقة فلما اشرنا اليه من ان
الكفرة المذكورين فى تقرير المصنف اريد به الكفر الذى اقر اليه اعتمادا على ما علم مما سلف قوله قلنا
اختصاصهما بالذكر كشف عن نكتة متعلقة بحكاية مقالتهم اى حكاية كلامهم على ما قالوه كشف
بذلك عن افراطهم قوله فى الدعارة الفسق والفساد من دعر العود دعرا اى كثر دخانه اى م
يقال فلان داعر اى فتنة ناعر قوله كانما يعود اى بعود يقال بعود وبعود كمنع
وزيد واما يعود منفرا فهو علم جرى فى كلامهم مجرى القبيلة دون الحى قال الشاعر قوله
يحمد ثم واثملت جيدا انها صمم لما فعلت يحمد اصمام قوله كيف اموجها اى دا وجهين ظاهر كفر
من قولهم كساء موجه له وجهان وايضا فقيرا وممهرا اى واذا قالوا وخصوصا بالذكر فقيرا وممهرا
انهم امنوا بالمبدا والمعاد على ما ينبغى ويندرج فيه الايمان كله وهذه نكتة متعلقة بمقالتهم
لا بحكايتها والاول فى ذكر شان الفعل اى فى بيان انه متحقق صادر عنهم والثانى فى ذكر
شان الفاعل اى فى بيان انه بحيث لم يصدر عنهم ذلك الفعل وسواء قصد بذلك اختصاص
بنفى الفعل كما سياتى فى قوله مع ربما انت علينا بعزيز او لم يقصد فانه لا يطابق رد دعواهم الكاذبة
فان انخراطهم فى سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقى
لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء ملزومه ففيه من التاكيد والمبالغة ما ليس فى نفى الملزوم
ابتداء وسيف وقد يبالغ فى اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا واكد
ذلك النفى بالباء ايضا فليس فى منع الاسمية تقديم لقصد الاختصاص اصلا ولا لحمل الكلام
على شان الفاعل انه كذا وليس كذا قطعا بل المقصود بها ما ذكرناه من سلوك طريق
مع البلغ واقول منع رد تلك الدعوى ونظيره فى سلوك هذه الطريقة قوله تع وما هم بخارجين
منها قوله فلم جاء اى اذا اريد منع الاسمية انكار ما ادعوه فى تلك الجملة كان الاولى ان يطابقها
فى تقييد الايمان اجاب بانه قصد الاختصار او زيد فى الجواب واللام فى قوله لتاخيهما
متعلقة بيرادوا اشارة الى تعليل تسميه الوقت الذى لا انقطاع له باليوم الاخر وقس

عليها

عليها اللام الاخرى قوله ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ليقع ويصيبه به كما يدل عليه
تفسيره لا صله الذى اخذ منه ويوقعه ايضا قوله مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفى تقال
وتمثل الشئ ايهم اذا ذهب اليه وتمسك وا وحلمته عنيزى كيف ذلك فى مخادعة الله يريد ان صيغة
المخادعة تقتضى صدور الفعل من كل من الجانبين متعلقا بالاخر وخدع المنافقين لله وهوان
يوهموا اى علمه تع خلاف ما يريدون به من المكروه ويصيبوه به مما لا يخفى استحالته وخدع الله
اياهم بان يوقع فى اوهامهم خلاف ما يريد بهم من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به قبيح على مذهبه
واذا زيد كما قيل فى تفسيره مع استشعار الخوف والاستحياء من المجامع امتنع صدوره عنه تع
مطلقا وايضا من المعلوم ان حاله تع مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وان
المؤمنين وان جاز ان يخدعوا المنافقين او اقوا منهم من غير ان يرجع اليهم فى ذلك نقصان لم يجز
ان يقصدوا خداعهم فانه غير مستحسن بل مستهجن يذم به قوله فاستمطروا اى استعطوا
واطلبوا العطاء وتمام البيت ان الكريم اذا خادعته انخدعا وقد يروى بالفاء هكذا
لا خير فى الخب لا يرجى نوافله فاستمطروا من قريش كل منخدع تخال فيه اذا حاولته بلها عن
ماله وهو ذو العقل والورع وفى هذه الرواية دلالة واضحة على ان الانخداع الذى يمدح به هو التخادع
اعنى اظهار الانخداع تكرما لا منشاء من البله وسذاجة الصدر فانه منقصة ومن ثم قيل
فى حق الفاروق كان اعقل من ان يخدع واورع من ان يخدع وفى الرواية الاولى ايضا دلالة
على ذلك لكن مع دقة وخفاء وصدر قول ذى الرمة تلك الفتاة التى علقتها عرضا يقال علق
بالمراة اى احبها ولذا اعلقتها على صيغة المبنى للمفعول ومعنى عرضا من غير قصد وروية عُلِقتها
بل بانخداع كما هو داب الحليم والمسلم وتختلب اى تخدع والوجه فى تعليل محبته العشقية بالحلم
والاسلام انهما يدلان على رقة القلب التى باعتبارها يتاثر الانسان من الجمال سريعا وقد اندرج
فى ذلك لطافه بهذين الوصفين قوله يتظاهرون بالايمان اى يظهرونه مع ابطال الكفر
لئلا فعل صادر عنهم بالقياس الى الله تع والمؤمنين شبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال
فى صنع الله تع والمؤمنين معهم والحاصل ان بينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فقوله
يخادعون استعارة تبعية والبيت فى هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجرى
بينهما مشبهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع ليحمل الكلام على الاستعارة
التمثيلية على قياس ما حققه فى ختم الله على قلوبهم فلا تغفل والجواب الثانى ان المخادعة
مجراة على حقيقتها لكنها منزلة عن معتقدهم الباطل وظنهم الفاسد كانه قيل يزعمون انهم يخادعون
الله وانه يخدعهم وقد اشار بقوله والا ان الله تعالى متعلقا بكل معلوم اى مذهبه ان هو عالم بالذات

لا بعلم قايم مقامه قوله ان يذكر الله ويراد الرسول لم يرد ان لفظ الله المطلق على رسوله فانه
لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا بل اراد ان ما هناك نسبة ايقاعية من قبيل المجاز العقلي
كما فصله في المثال الذي اورده وملخص الجواب الرابع ان ذكر الله ليس لتعليق الخداع
به تعالى بل لمجرد التوطئة وفايدتها هاهنا التنبيه على قوة اختصاص المؤمنين به تعالى وقربهم منه
حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه تعالى يصح ان يعلق به ايضا وكذا الحال في اعجبني زيد وكرمه
فان ذكر زيد توطئة وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح ان يسند اليه ايضا الاعجاب
الذي هو لكرمه ومثل هذا العطف سمي جاريا مجرى التفسير واما قولك اعجبني زيد كرمه على الابدال
فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما لكن لا كلام على ان المقصود بالنسبة هو الثاني فقط وانما
ذكر الاول سلوكا لطريقة الاجمال والتفصيل وفي صورة العطف قد ترى بحسب الظاهر على قصد النسبة
اليهما معا فتكون ادل على قوة التمكن قوله ومثله والله ورسوله احق ان يرضوه فانه وحد فيه الضمير
للدلالة على ان المقصود ارضاء الرسول وان ذكر الله للاشعار بان الرسول من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوله يصح ان يكون
الارضاء منه اليه وكذا الحال في الايذاء فانهم لا يوذون الله حقيقة بل الرسول وحده واما قولهم علمت زيدا فاضلا
فهو نظير لما نحن فيه من حيث ان المقصود الاصلي هو الثاني بناء على مناط الفايدة ومنصب الغرض هو
الخبر اذ منه يتنوع الحكم بالنسبة وان لم يكن الاول ملغى بالكلية فلا يرد ان العلم متعلق بالنسبة الثابتة
بالطرفين فهما مقصودان معا تبعا فلا يكون ذكر زيد توطئة وتمهيدا لذكر فضله وانما قال كانه قيل علمت
فضل زيد نظرا الى ما ال المعنى وان المعلوم مضمون الخبر لا الى ان المعنى هو ذلك بعينه كيف وعلم النسبة
في الاستعمال يتعدى الى مفعولين لا يجوز الاقتصار على احدهما ولا يذهب عليك ان الجواب الثالث والرابع
مبنيان على ان خادع بمعنى خدع اذ لا خدع من الرسول والمؤمنين كما تقدم ولا مجال ايضا مع اتحاد اللفظ
ان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا قوله الا انه اخرج في زنة فاعلت قال المص
ونظيره فلان تحاشى الله ان يخشاه خشية عظيمة والمباراة المعارضة وان يفعل مثل فعل صاحبه
لتغلبه وح يقوى الداعي الى الفعل ويجيء ابلغ واحكم واذا قرئ يخدعون توجه السؤال بان خدعهم لله تعالى
مع وتجيء فيه الاجوبة الاربعة بلا خفاء وجعل يخادعون بيانا ليقول اولى من جعله مستانفا لانه افصاح
بما سبق وتصريح بان قولهم كان محض خداع وايضا ليست الجملة دعاء امرا مطلوبا بالذات حتى تكون الجواب به
متنافيا بل تحتاج الى سؤال اخر كما ذكر قوله وما رفقهم اي شانهم يقال هاه رفق ومرتع رفق اي سهل
المطلب وارتفقت به انتفعت به واسترفقته فارفقني بكذا انتفعني به قوله لانهم كانوا يخادعون
اي غاية غرض من الاغراض حصله خداعهم ولاي سبب كانوا يخادعون والجواب انهم يريدون بذلك
دفع المضار عن انفسهم وجذب المنفعة لها وايصال المضار الى المؤمنين بتلك الطريقة طرقه اتاه

ليلا

ليلا وطرقه الزمان بنوايبه اصابه بها والمنابذة اظهار العداوة والمصاحبة المعاد في ان كلا من المتعادين ينبذ
الى صاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ عهده اليه فلو اظهر حذف جوابه وهو قد اصاب بحرة من المبالغة و
الضمير في الفعل له تعالى والبارز في عليهم اما للمؤمنين اي لو اظهر الله تعالى نفاقهم على المؤمنين وهو ابلغ من ان يقال
اظهر لهم لدلالته على ظهور مكشوف وهو مستقل لا محذوف له واما للمنافقين اي لو اطلع الله المؤمنين على نفاقهم بتضمين
الاظهار معنى الاطلاع لخداعهم عنها اي بصدهم ورفعهم عن تلك الاغراض كقوله يخادعونهم عن اغراضهم على تضمين الخداع
معنى الصد والمقصود الحقيقي بهذا السوال طلب فايدة الخداع من الجانب الاخر كما ان ما سبق كان طلبا لفايدته من جانب
المنافقين الان فرعهم على بيان ما راموه من الاغراض من المصالح التي لو اظهر عليهم لانقلبت مفاسد من جملة تلك المصالح
ان الستر عليهم يوهم المخالفين انهم من عداد المسلمين فيحملهم ذلك على ان يستشعروا الخوف ويجتنبوا عن قتال المؤمنين
لكثرة عددهم ومنها انهم اذا اخاشنوا من يصحبهم ويظهر انه منهم كان ذلك سببا لنفرة غيرهم عن الاسلام ومصاحبتهم
ومنها ان ملاينتهم وحسن معاشرتهم ربما ادت الى استمالة قلوب جماعة اخرى ينعقد بهم كلمة الله العليا ما المراد بقوله وما
يخادعون اي هل اريد به المخادعة الاولى المتعلقة بالله والمؤمنين او مخادعة اخرى فاجاب اولا بانه يجوز ان يراد به الاولى
واشار الى تطبيقه على الوجه الاول من الوجوه الاربعة المذكورة هناك وتلخيصه ان المخادعة مستعارة للمعاملة الجارية
فيما بينهم وبين الله والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت منه المعاملة ههنا على انفسهم بعد تطبيقها بالقت
بما سبق بناء على ان ضررها عايد اليهم لا يعدوهم ونظيره فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال شايع
في اللغات كلها يجري جار في باب المفاعلة وغيرها وتكون العبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا كناية عن انحصار ضررها
فيهم او يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضررها في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت منهم تلك المعاملة
فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون في انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا فلا حاجة الى
القرار راجعة اليه غير مستحضرة اياه نوع اشارة الى ما ذكرناه ولكن ان تطبقه على الوجوه الثلثة الباقية وثانيا بانه يجوز
بانه يجوز ان يراد به مخادعة اخرى لها جارية فيما بين اثنين او مقتصرة على واحد فالاولى ان يراد به المخادعة
الحقيقية الجارية فيما بينهم وبين انفسهم فانهم في ذكرى في خداعهم لله تعالى وللمؤمنين على تلك الوجوه الاربعة يخدعون
انفسهم فيوهمونها الاباطيل والاكاذيب عن ان يستفرع على هذا الخداع امور مهمة واغراض مطلوبة وهي تنخدع
بذلك وتطمئن وكذلك انفسهم تخدعهم حيث تمنيهم وتخدعهم بالاماني والاطماع الفارغة ومن البين ان حقيقة المخادعة
تقتضي فاعلين مختارين يقصد كل منهما اصابة الاخر بمكروه فلا يتصور هذه الحقيقة بين المنافقين وانفسهم
سواء اريد بها ذواتهم او دواعيهم ومن ثمه قيل يريد بذلك ان الايهام معتبر في هذا المعنى فلا يكون لفظ الخداع
مجازا عن ضرره كما مر والثانية ان يراد بالمخادعة الخدع فلا يحتاج الى اعتبار الخداع من جانب الانفس والقول بان
الاولى مبنية على التجريد من الجانبين والثانية عليه من جانب واحد تكلف بارد على لفظ ما لم يسم فاعله فينتصب
انفسهم ح على نزع الخافض يقال اخدعت زيدا نفسه اي عن نفسه على طريقة واختار موسى قومه او على التمييز

تعليقها ع

42

ان جوز كونه معرفة ثم قيل للقلب بمعنى العضو الصنوبري نفس لان النفس اي الذات به اي قوامها بذلك العضو
الآيري الى قولهم المرء باصغريه اي بقلبه ولسانه وكذلك قيل النفس للقلب بمعنى الروح اذ جاء النفس بهذا
المعنى ايضا والمتبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداه وذلك ظاهر في الدم والماء
والداي كما سيذكره ومعنى عين الرجل اصابته العين وصدر الرجل اصيب صدره وقولهم مبتداء خبره
كانهم ارادوا او الكاين محذوف اي لدادوابه واذا تردد ظرف لقولهم والهاجس ما يخطر في النفس ويدور
من بحر اذا خطر واطلاق النفس على الراي والداعي من قبيل تسمية المسبب باسم السبب واستعارة على المشاكلة
والثاني انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى والمراد بالانفس هاهنا ذواتهم فح يتعين ان يراد بحصر خداعهم في ذواتهم
قصر ضرره عليهم كما ذكره في جواب الاول عن السؤال عن المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم ويجوز ان يراد
قلوبهم ودواعيهم وآراءهم ذكر القلوب تمهيدا لذكر الدواعي والآراء بها اذ وجاء فواذا اريد بالانفس الداعي
تعين الجواب الاخير انه وكان اعتبار الثلث بهته اولى كما يخفى فبيان ان المراد بالانفس احد هذين المعنيين تتمة
الاجوبة الثلثة كالذي لا احتمال فيها يشعرون اشعار بالخطاطهم عن مرتبة البهايم لا يدركون اجلى المعلومات
فيكون ابلغ واليق بالمقام من لا يعلمون واشار بقوله والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس الى المعنى الاول
من معاني خداعهم لانفسهم فتدبر واستعمال المرض اي المرض في اللغة قد يستعمل في القلب على سبيل الحقيقة بان يراد به
الالم وكونه مرضا حقيقة مما لا شبهة فيه عند اهل اللغة وقد يستعمل على سبيل المجاز فاما في الاية فالمراد المعنى المجازي
الذي هو آفة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر او ملية باعثة على ارتكاب الرذائل كالغل والحسد والغضب
او مانعة عن اكتساب الفضائل والجبن والخور فقوله او يراد هو فوع عطف على قوله والمراد به هاهنا الخ
وجعل منصوبا معطوفا على ان يستعار مما لا وجه له اصلا لان هذا ايضا من الاستعارة وانما لم يقل او من الضعف
كما يقتضيه اسلوب كلام بل ذكر الارادة لطول الفصل واورده بصيغة الفعل حملا لها عن الارادة الاولين وصرح
بالتدلل لان ذلك قد حدث في قلوبهم بعد ظهور الاسلام وقوة المسلمين كما بينه وقوله لان صدورهم
تعليل لثبوت الغل والحسد والبغضاء في قلوبهم المفهوم من الكلام الغل الغش والحنق الغيظ ونصبها على
التميز اظهر ويبغضونهم معطوف على خبر ان بحسب المعنى كانه قيل لانهم كانت صدورهم تغلي ويتحرقون من حرق
الانسان اي سحق بعضها ببعض حتى سمع لها صريف فهو كناية عن شدة الغيظ لا من تحرق بمعنى احترق ولان تشبيه
ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب في الاحتراق فلان المتعاليه بعلي يمنع هذا المعنى وصدا مفعول لاجله لا تمييز كما قيل
من ابن ابي وهو ان النبي صلعم اردف اسامة على حماره يعود سعد بن عبادة قبل وقعة بدر فمر على مجلس فيه عبد الله
بن ابي قبل اسلام واخلاط من المسلمين من المشركين واليهود فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خمر ابن ابي
انفه بردائه وقال لا تغبروا علينا فكم رسول الله صلعم ونزل ودعاهم الى الله وقرأ عليهم القرآن فقال
عبد الله مقالة اذى بها رسول الله صلعم فلما دخل على ابن عبادة قال يا سعد الم تسمع الى ما قال ابو حباب يريد ابن ابي

فقال

٩٥

فقال يا رسول الله اعف عنه ومقصود المصنف من الاشارة الى هذه القصة اثبات الحسد والبغضاء للمنافقين ببيان — ١
رسوخ السبب والمادة فيهم قبل اظهارهم الاسلام فلا يقدح في ذكر اشتمالها على ان ابن ابي كان حينئذ مجاهرا بالكفر — الرواية ٤
وعلى تصريح الرواية بانها كانت قبل اسلام وجعل اشارة الى قصة اخرى مستبعد جدا ولقد اصطلح عطف على جواب
القسم وقيل حال فترك اللام اولى والمراد بهذه البحيرة المدينة يقال هذه بحيرتنا اي ارضنا وبلدتنا واصل التركيب يدل
على السعة والعصابة العمامة عقبه اي عممه ولما كان العمايم تيجان العرب جعل التعقيب كناية عن التسويد وقيل كانوا — التعقيب ٤
اذا ارادوا ان يملكوا رجلا توجوه فان لم يجدوا تاجا عصبوه بعصابة مرصعة بجواهر شرق بذلك اي لم يقدر
على اساغته والصبر عليه يتعاظم بل اعترض في حلقه كالماء في حلق الشارب وقوله لان قلوبهم علة لتداخل الضعف
الجبن قلوبهم كما ان قوله اما لقوة طمعهم واما لجرائتهم علة كون قلوبهم قوية اولا وقد شبه الدولة في نموها
امرها وغشيته بالريح وهبوبها فاستعيرت لها فضعفت جبنا اي ضعفت لاجله واعلم ان قوله تع في قلوبهم مرض جملة
مستانفة لبيان موجب خداعهم وما هم فيه من النفاق ومعنى زيادة الله دل كلامه على ان قوله تع فزادهم اخبار
والاسناد اما مصدر محذوف اي فاسند الله الى نفسه اسناد الفعل الى المسبب له فهو اسناد مجازي سواء فسر المرض بالكفر
او الحسد والغل او الضعف والجبن كما صرح به عبارة وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله تع على رأيه ايضا و
الزيادة يستعمل لازما ومتعديا والمشهور في الازدياد اللزوم لكن ما ازداد وه يدل على انه يتعدى الى مفعول
واحد وعلى هذا فالانسب ان يكون المنصوب في قوله فازدادوا كفرا وازدادوا ضرا وازدادت قلوبهم ضعفا
مفعولا وان جعل تمييزا كان فاعلا في الحقيقة لا ازدياد اللازم ويحتمل ان يراد بزيادة المرض الطبع اي الختم فلا يراد
بها ازديادهم في الامراض كما قرر في الوجه الاول بل يراد ان الله تع طبع على قلوبهم وختم عليها فلا يدخل فيها ما يزيل — كما صرح
عنها تلك الامراض فزيادة المرض تكون مجازا عن الطبع والاسناد الى الله تع كما في ختم الله وتنكير مرضا على الوجهين
لكونه مغايرا الاول ضرورة ان المزيد يغاير المزيد عليه ولك ان تقول المراد بالمرض الثاني هو الطبع اي زادهم الله
طبعا وان يحمل كلامه على ارادة هذا المعنى بتقدير مضاف اي زيادة الطبع ولعل هذا اقرب وقرأ ابو عمرو وهذه
القراءة ليست من المتواتر قال ابن جني لا يجوز ان يكون مرض بالسكون تخفيف مرض لان المفتوح لا يخفف الا
شاذا بخلاف المضموم والمكسور بل يجب ان يكون لغة اخرى فيه وصدر البيت وضبل قد دلفت لهم
بخيل واراد بالخيل الفرسان يقال دلف الكتيبة تقدمها ودلف الشيخ اذا قارب الخطو وكلا المعنيين حسن
هاهنا والباء للتعدية وهذا على طريقة قولهم جد جده اي على طريق الاسناد المجازي فلم يزد انه من قبيل الاسناد
الى مصدر المسند كما في المثال بعينه بل هو قريب منه كما يرى والذي هو من قبيل فعلك الم اليم ووجع وجيع و — الم اليم ٤
وسينكشف لك ان الاسناد المجازي لا ينحصر فيما مر ذكره من مصدر الفعل ونظيره وانما اقتصر على ذكر المجاز العقلي
رد الما يقال من ان الاليم بمعنى المولم كالسميع بمعنى المسمع فانه ليس بثبت وسيصرح بذلك في قوله تع بديع السموات
والارض والالم في الحقيقة للمولم هو على صيغة المفعول والمراد بكذبهم اشار بذلك الى ان لفظ ما مصدرية ولما

كلمة كان فللدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم آمنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان كان متضمنا
للاخبار بصدوره عنهم قوله وفيه اي في جعل عذابهم مسببا لكذبهم رمز اي اشارة خفية الى قبح الكذب حيث يخص بالذكر
من بين جهات استحقاقهم اياه مع كثرتها وفيه تخييل ان لحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظرا الى ظاهر العبارة المقتصرة
على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على ان السامع يعلم ان ذلك اللحوق لجهات كثيرة وان الاقتصار على ذكره امر اي سمج منه
وتنفير عن ارتكابه والكذب الاخبار اي الاعلام بالشيء كذبه على خلاف ما هو متلبس به من ثبوت القيام له او انتفائه
عنه او الاعلام بالشيء الذي هو النسبة على خلاف الوجه الذي متلبسة به من كونها ثابتة او منفية ومباحث قبحه عقلا او شرعا
مستقصاة في موضعها ثبت كذبات هي قوله اني سقيم واراد به سأسقم وقد علمه بالامارة من النجوم او اني سقيم الان
بسبب غيظ وحنق من اتخاذكم الالهة وقوله بل فعله كبيرهم والمراد به انه اذا لم يقدر على دفع المفسدة عن نفسه وغيره فكيف يصلح
الها او ان تعظيمه كان هو الحامل له على كسرها وقوله لملك الشام ان سارة اختي والمراد الاخوة في الدين وقيل كذباته الثلث قوله
في الكواكب هذا ربي ثلث مرات وقصد به الحكاية او الفرض والتقدير ليرشدهم الى عدم صلاحية الالوهية وسياتيك
تحقيق التعريض فهذه الاخبارات صادقة لكنها في صورة الكذب فسميت كذبات وهو مبالغة في كذب اي هو يدل على قوة الكذب
وعظمه كما ان بين يدل على ظهور الشيء وايضاحه وقلص يدل على شدة قلوص الثوب والضمام بعضه الى بعض فكانه
قيل يكذبون كذبا عظيما او بمعنى الكثرة عطف على مبالغة اي او من كذب الذي بمعنى الكثرة في الفاعل واما كذب الوحشي
فهو مجاز ماخوذ من كذب الذي بمعنى التعدية كانه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله في هذا المعنى
وكان حال المنافق شبيهة به جاز استعاره له وان كان ما تقدم اولى والمذبذب المتردد بين امرين وعاذب
في الارض والعايرة الناقة تخرج من الابل الى اخرى ليضربها الفحل بين الغنمين الى القطيعين والاول اوجه وذكر
وذكر لقربه ولافادة تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب في تخلله عن تخلل البيان
او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة وقد يرجح الثاني بكون الايات حينئذ على نمط تعديد قبايحهم وفيه دلالة
اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا او قصدا او دلالتها على ان لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى
احوالهم في كونهم ونفاقهم فما ظنك بسايرها واما عطفه على الجملة الاسمية اعني قوله ومن الناس من يقول فليس مما
يعتد به وان توهم كونه اوفق بتأدية هذه المعاني وذكر نعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة
المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحتج حينئذ عود الضماير التي فيها اليهم كما تشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة
باساليب الكلام يقال هاج الشيء هيجا وهياجا وهيجانا اي ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد بقوله
مهيج الحروب والفتن هو اللازم لان المتعدي افساد لا فساد وقوله لان في ذكر فساد ما في الارض توجيه للاطلاق
الفساد على مهيج الحروب وقد سميت حرب الفساد بذلك لانهم مثلوا فيها بانواع المثل فجدعوا الانوف وصلموا
الاذان الى غير ذلك مايلة اي مال اليه واصبه ومالاته اي عاونه وكان فساد المنافقين اي الفساد الناشي من جهتهم
لافسادهم في انفسهم والاولى ان يقول افسادهم لاممايلتهم الى الكفار ومالاتهم بافشاء الاسرار افساد ولما

كان

يكن ح

٩٢٦

ولما كان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك جعل الكلام من قبيل المجاز باعتبار المآل اي لا تفعلوا
ما يؤدي الى الفساد وقد يقال لما كانوا فيه كان عين الفساد في انفسهم ومعنى لا تفسدوا لا تأتوا بالفساد ولا
تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس بشيء اذ ليس اتيان الشخص بفساد نفسه حقيقة الافساد وفايدة في الارض
التنبيه على ان صنيعهم يؤدي الى فساد عام فيها اعني مهيج الحروب والفتن المودي الى انتفاء الاستقامة عن احوال
الناس في دينهم ودنياهم كما صرح به في تفسير الفساد في الارض واغا لم يحمل افسادهم على تحريف الكتاب في تغيير الاحكام
ودعوة الكفار في السر الى تكذيب المسلمين كما حمله غيره لانه لا ظهور حينئذ لتلك الغاية خلصت من غير شايبة اراد به
من قبيل قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطونه بالاصلاح فاجابوا بانهم
مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه شيء من وجوه الافساد والفساد واختاروا انما تنبيها على ان ذلك مكشوف
لا سترة عليه فلا ينبغي ان يشك فيه والا مركبة ذهب الى ان لفظة الا وكذا اختها مركبة من همزة الاستفهام التي هي الانكار
وحرف النفي لافادة التنبيه على تحقيق ما بعدها فان انكار النفي تحقيق الاثبات لكنهما بعد التركيب صارتا كلمتين
تنبيه تدخلان على ما لا يجوز ان يدخل عليه حرف النفي كقولك الا اواما ان زيدا عالم وذهب كثيرون الى انها لا تركيب فيهما بنحو
ما يتلقى به القسم كان واللام وحرف النفي وطليعة الجيش ما يتقدم ما يتقدم واضر المصير اعني الاول ويحيي العظام البيض
وهي رميم وجواب القسم هو قوله لقد كنت اختار الخوى طاوي الحشا محاذرة من ان يقال لئيم وجواب القسم في قوله اما
والذي ابكى واضحك والذي امات واحيى والذي امره الامر قوله لقد تركتني احسد الوحش ان ارى الفين منها لا يروعهما
الذعر اذ انما ادعوه اي لما الغوا في كونهم مصلحين بولغ في كونهم مفسدين من جهات متعددة الاستيناف بقصد به
زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب وما في كل واحدة من كلمتي الا وان من تاكيد الحكم
وتحقيقه وقوله لا يشعرون للدلالة على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا احساس لهم ليدركوه واما وجه المبالغة
في تعريف الخبر وتوسيط الفصل فقد قيل الاول يفيد الحصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد تاكيد هذا الحصر وهذا وان
كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد قلب في ادهم اي قصر واعلى الافساد
قصر قلب اي هم مقصورون على الافساد لا حظ لهم في الاصلاح لكن يرد عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره
في المبتداء كما هو المذكور في المفتاح والمشهور في الاستعمال وان ضمير الفصل يفيد هذا الحصر ايضا ويؤكده وقد صرح
بما يدل عليه كلام في الفايق حيث ان تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه حيث قال معنى ان الله هو الدهر ان الله هو الجالب
للحوادث لا غير الجالب كما اشرنا اليه فيما سبق فيكون الفصل حينئذ مؤكدا لهذا الحصر ولا يخفى عليك ضعفه وقيل المبالغة
في تعريف المفسدين على ما مر من المفلحين انه اذا حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما ونصوا وتصورتهم الحقيقية
فالمنافقون هم لا يعدون تلك الحقيقة فيكون الفصل مؤكدا النسبة الاتحاد الذي هو اقوى من القصر في
افادة المقصود اتوهم في النصيحة اي المؤمنين نصحوا المنافقين اولا بترك الرذايل وثانيا باكتساب الفضائل
فدل هذا الكلام على ان القائل الامر بالايمان هم المؤمنون لا يحض المنافقين بعضهم فيما بينهم كما ذكر في كتب بعض

بعض التفاسير وح يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما امن السفهاء مقولا فيما بينهم لا مقولا في وجوه المؤمنين كيلا يلزم كونهم مجاهدين
بالكفر لا منافقين وان كان قوله فكان من جوابهم لن سفهوهم اي نسبوهم الى السفه وجهلوهم اي نسبوهم الى الجهل لما في السفه
من الجهل يوهم انه كان في مواجهتهم ان يسند قيل لهم ان تفسدوا وامنوا يريد انه مسند اليهما لا الى ضمير مصدره اذ لا طائل تحته
لا الى الظرف اعني لهم لان القول متعد بمفعول مقول فاذا وجد في الكلام يسند الفعل اليه واطلق الفعل على الجملة الفعلية
التي فاعلها مضمر اعتبار الجزء الاول مع ان الجملة مطلقا شارك الفعل في عدم صحة الاسناد اليه لانه من خواص الاسم اتفاقا
والجواب ان الذي يمتنع هو اسناد الفعل الى معنى الفعل يعني اذا كان معبرا عنه بمجرد لفظ على قبيل اسناده الى معنى الاسم
معبرا عنه بلفظ وجد في مثل قام زيد هذا الذي يحكى فيه اسناد الفعل الى لفظ الفعل بل الجملة كانه قيل واذا قيل هذا القول
وهذا الكلام وتحقيقه ما مر من ان الالفاظ سواء كانت مهملة او مستعملة مفردة او مركبة متساوية الاقدام في صحة
الاسناد الى انفسها لو كانت مجردة عن ملاحظة معانيها كما في قولك الضرب من ثلثة احرف وما في مفرقة معها كما
في قيل لا تفسدوا وامنوا اذ المسند اليه لفظها باعتبار الدلالة على المعنى وليس هذه الصحة باعتبار ان الالفاظ
اذا ذكرت واريد بها انفسها صارت اسماء كما توهم لان المهمل لا يصير اسما بالاخبار عن لفظه وكذلك الجمل التي صارت
مخبرا عنها باعتبار الفاظها في انفسها كما في قولك زيد قايم مركب من لفظين او مع ملاحظة معناها كما عرفت فان قلت
قد صرحوا بان المبتدا لا يكون الا اسما قلت ذلك لانهم اعتبروا وضع الالفاظ بازاء المعاني لتستفاد منها في التراكيب
فبينوا احوال الالفاظ في تلك التراكيب لا احوالها في انفسها بل يعرف هذه بالمقايسة تبعا فلفظة ضرب لما وضع لمعناه
صار فعلا فبين حاله بانه اذا كان مستعملا في ذلك المعنى لم يصح الاخبار عنه وكذا لفظة من بخلاف لفظة زيد واذا لم يستعمل
في معانيها جاز الاخبار عنها كلها زعموا مطية الكذب قيل معناه ان الكلام المصدر بالزعم ونحوه غير موثوق به
لان الزعم هو القول بلا ثبت وتبين وقد يقال معناه ان الكاذب يسند كذبه الى جماعة غير معينين ويقول زعموا كذا
وكذا لئلا يظهر اختراع الكذب بوجه فلفظة زعموا مطية لكذبه يتوصل بها اليه ولفظة ما في كما ان كانت كافة عن العمل
مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني الجملتين اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى
امنوا ايمانا مشابها لايمانهم وهم ناس معهودون وذلك لانهم مقابلوهم في الايمان ومبغضون عندهم فهم نصب اعينهم
واما عبد الله بن سلام واشياعه فهم مع تلك المقابلة من ابناء جنسهم وكانوا اصحابهم وقد غاظهم ايمانهم فهم حاضرون في
اذهانهم قوله اي كما امن الكاملون في الانسانية وهم الجامعون لما يعد من جواهر الانسان وفضايله فهم لذلك يستحقون
ان يحصر فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم واذا لوحظ ان غير المؤمنين بكاليها في فقد التمييز بين الحق
والباطل بلغ ادنى مرتبة منها فلا يندرجون في الناس بل كان منحصرا في المؤمنين كان هذا حصرا بالنظر الى نقصان من
وقصورهم عن رتبة الانسانية ومعنى الاستكبار في انؤمن ان ذلك لا يكون اصلا فاشار بها الى الناس اي ان اللام في السفهاء
للعهد والمعهود هو الناس سواء اريد به معهودون او الجنس كما سبق ولما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ آخر افرد له مثالا
يقال سعى به الى الوالي وشى به اليه والتعبير عن زيد بالسفيه اما لجهل السعاية سفها واما لشهرته بذلك وفي الاية يجعل

للايمان

٩٧

الايمان سفها او يجعل المؤمنون مشهورين به عندهم وينطوي تحته اي تحت لفظ السفهاء المراد به الجنس الجاري اي الذي جرى
ذكرهم بلفظ الناس مرادا به العهد والجنس باعتبار كمال المؤمنين ونقصان غيرهم وقوله على زعمهم متعلق بينطوي
والضمير للمنافقين وذلك لان الذين جرى ذكرهم اغرق الناس في السفه عند المنافقين فكانوا بالانطواء اولى المتركوا
عقولهم اي عقول بارزيكة ضعيفة والمراجيح كانه جمع مرجاح يقال رجل راجح العقل وقوم مراجيح في الحلم كان سفيهها
اما لان ركوب متن الباطل سفه واما لانه لو لم يكن سفيها لم يركبه يقال وسطت القوم اسطهم سطة اي توسطتهم وفلان
وسيط قومه اذا كان اوسطهم نسبا وارفعهم محلا فدعوهم اي دعو المؤمنين مطلقا سفها تحقير الشانهم ولا يشتبه عليك
ان هذا وما قبله يجريان على تقديرين كون اللام في السفهاء للجنس والعهد الذي اشير به الى الناس مرادا به الجنس على
وجهيه او المعهود الذي هو النبي صلعم واصحابه واما قوله او ارادوا اي ارادوا بالسفهاء عبد الله بن سلام واشياعه
فمختص بالعهد اعني بكون اللام في السفهاء مشارا بها الى الناس المراد هؤلاء فقط وانما عطف باو لان معنى كلامه انهم ارادوا
بالسفهاء جميع المؤمنين وسموه بذلك اعتقادا لاحد الوجهين او ارادوا به بعضهم وسموه بذلك تجلدا وتوقيا
مع علمهم بانهم من السفه بمعزل في اعضادهم اي كسر قوته وفرق عنه اعوانه والسخافة الرقة يقال ثوب سخيف
اي رقيق والحلم بالكسر الاناءة والسفه ضده واصله الحركة والخفة والتفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية
وفصلت الاية بكذا اي جعل هذا فاصلتها وما كان قايل هو عطف تفسير على قوله جاملتهم وكيس مبتدا وخبره
فهو كالمؤسس بل ما بعده هذه الفا نتيجة لما تقدم تغاور القوم اغار بعضهم على بعض وتناظروا في القتال تشاجروا
فيه حرصا عليه وقوله ولانه عطف على ان الامر الديانة وهو صهر اي متضمن للجهل كانه هو مساق هذه الاية يريد
انه اذا نظر الى جزاء الشرطية الاولى اعني قالوا امنا توهم ان هناك تكرارا واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين
فان الثانية معطوفة على الاولى لاعلى ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام
واحد وظهر ان هذه الاية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان المصدر القصة مسوقة لبيان
نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم والتكذيب تكلف الكذب وقوله فاذا فارقوهم عطف على ما يأول به المصادر المذكورة
اي هنا ان يكذبوا لهم ويستهزؤوا بهم ولاقوهم بوجوه المصادقين واوهموهم انهم معهم فاذا فارقوهم والشطر
هو الذي اعيا اهله خبثا وصدقوهم ما في قلوبهم من صدقته الحديث وفي الامثال صدقني سن بكره ويقال لقيته
ولاقيته اذا استقبلته حق العبارة وتعود على الخطاب فان الفعل المسند الى ضمير المتكلم اذا فسر باي وجب
ان يتطابقا في الاسناد الى المتكلم لان الثاني تفسير الاول وجاز حح في صدر الكلام تعود على لفظ الخطاب ويقال عليه
البناء للمفعول واذا جيء بكلمة اذا في مقام التفسير لذكر الفعل كان صدر الكلام في موضع الجزاء فالواجب حح ان يكون
هو وما بعدها ذا الصيغة الخطاب اي اذا استقبلته تقول لقيته ولا يصح اذا استقبلته يقال لقيته الا بالتعسف
هو تقدير كون القايل هو المخاطب وملاقي بتشديد الياء وهو اصح في تخفيفها اي دواق بيتي الى رواق
بيته وهو ما بين يدي البيت ومعناه اذا انهو السخرية اشار الى ان استعمال خلا بهذا المعنى مع البناء على تضمين معنى

اغرق الناس في السفه

مرصد قنهم ع

الانهاء كما في احده وازمة اليك اى انهى حمده وزمته وهذا بيان لحاصل المعنى واما تقدير الكلام فهو هكذا و
واذا اخلوا اى سخروا منهين اليهم واحده واذا امده منهيا اليك هذا فيه سلف والتمرد العتو والاعتياد به وقوله
من كلمات الباطل نوع تقوية الاشتقاق التاكلم كانت تخاطبهم يعني انهم لماذا خاطبوا المؤمنين المنكرين لايمانهم
بجملة فعلية مجردة عن التاكيد وخاطبوا شياطينهم الذين لا ينكرون مقالتهم بجملة اسمية مؤكدة والقياس عكس ذكر
باقوى الكلامين واوكدهما قيل معناه ليس جديرا بالكلام القوى والوكيد فضلا عن الاقوى والاوكد واراد بهما
القوى الوكيد كما يشعر به قوله فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد ومحصول ما اجاب به انهم اختاروا في الخطاب الاول
الفعلية لانهم الاخبار بحدوث الايمان منهم وتركوا التوكيد لعدم الباعث عليه من تواطئهم او لعدم رواجه عنهم ولم يختار
والجملة الاسمية المؤكدة نحو انا مؤمنون والمستفيد من كلامهم اذا عاد انهم اوحديون في الايمان غير مشقوق فيه
غبارهم اى هم سابقون في الايمان مستمرون عليه تحقيقا فلا ينبغي ان يشك فيه شاك مع انهم لا يدعون ذكر اما لان
انفسهم لا تساعدهم عليه واما لانه لا يروج عنهم على لفظ التوكيد باداته والمبالغة بايراد الكلام جملة اسمية يقال
اخذ تاريحية اذا ارتاح للندى اى مال اليه واخذته وام فلان بين اظهر قوم فظهرانيهم اى بينهم وفايدة الاقحام الاظهر
الا الدلالة على ان اقامته فيهم على سبيل الاستظهار بهم واما ظهرانيهم ففيه زيادة الالف والنون في ظهر عند التثنية مبالغة
كما زيدتا في النسبة كنفاني للرجال الفتول و زباني وكان معنى التثنية ان ظهرا منهم قدامه وآخر وراءه فهو مكنوف — من الكنف
بين الجانبين هذا اصله ثم استعمل في الاقامة بين القوم مطلقا وان لم يكن مكنوفا الا ترى الى حكاية انه يريد ان التاكيد
في قولهم ربنا اننا امنا بكلمة ان وايراد الاسمية المفيدة للتقوى انما كان لصدق رغبتهم فيه وكونه رائجا متقبلا
منهم واما مخاطبة اخوانهم هو مبتدأ خبره جملة هي قوله فهم على صدق رغبة والعايد محذوف اى فهم فيما اخبروا
فيها وهذا الظرف اعني فيما اخبروا ان تعلق بالظرف الذي هو قوله على صدق رغبة فقد تقدم الظرف عليه وان كان — معمولهم
متعلقا بصدق وخبران يقدم مثل سابقا اى فهم على صدق رغبة فيما اخبروا فيكون المذكور دالا على المقدر
وما قالوه من ذلك اى من الثبات والقرار والبعد فكان اى ما قالوه وما اخبروا به اخوانهم او مخاطبتهم اياهم
اياهم على تاويل خطابهم مظنة الشيء هو موضعه ومئنته الذي يظن كونه فيه ومئنته موضعه الذي تحقق وجوده
فيه مفعلة مشتقة من لفظ ان بعدما جعلت اسما وضعفت حروفها تنبيها على اشتمالها على معناها كانه قيل مخلقة
لان يستعمل فيه ان وقد اتضح بما تقرر ان عدم التاكيد في الكلام قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بشدا عضاده
او لعدم رواجه عند السامع وان تاكيده قد تكون لاعتنائه بشانه او لقبوله ورواجه عند مخاطبه هو تاكيد الشبهة
فان معنى قولهم انا معكم هو الثبات على اليهودية وليس انما نحن مستهزؤن بظاهره تقريرا وتاكيدا لهذا المعنى
فاعتبر منه لازما هو كلا وهو انه رد ونفي للاسلام فيكون مقررا للثبات عليها لان رفع نقيض الشيء تاكيد
لثباته وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر اللازم الاول حيث قال معنى انا معكم اى قلوبا هو اتانا نوهم اصحاب محمد عم
الايمان فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تاكيدا لذلك اللازم وما ذكره المصنف اوكد لما لا يخفى او بدل بيان انهم قصدوا

تصلبهم

٩٨

تصلبهم في دينهم وكان في الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور
فلستا نفوا القصد الى ذلك بانهم يعظمون كفرهم بتحقير الاسلام واهله فهم ارسخ قدما فيه من شياطينهم والحمل على
الاستيناف اوجه لكثرة الفايدة وقوة تحرك السؤال وهذه الوجوه الثلثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في الكلام
واما تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلته كلام واحد واللغوب التعب والاعياء ولغب بالفتح معناه — من لغب يلغب بابه شد
انزال الهوان والحقارة بهم فيكون من قبيل المجاز المرسل لعلاقة السببية في التصور والمسببية في الوجود
والغاية المخصوصة بهذا المجاز التنبيه على ان مذهبهم حقيق بان يسخر منهم ويستهزأ بهم لاجله في قوله غرضه
الذي يرمي اى يقصده نطاقه الا ان غرض المستهزئ هو الخفة لا طلبها والباء في عن يهزأ متعلق بمعنى الا — لصاق
المفهوم من الكلام زرى عليه اى عتب عليه وازدرى به اى تهاون به وازدره اى حقره قال ابو عمرو الزارى
على الانسان من لا يعده شيئا وينكر عليه فعله وقد كثر التهكم اى وقد كثر في كلام الله تع التهكم بالكفرة وكما
اريد به تحقير شانهم والدلالة على جدارة مذهبهم بالسخرية والضحك لا حقيقة التهكم كذلك ههنا اطلق لفظ
الاستهزاء واريد به ذلك المعنى وتلك الدلالة لا حقيقة الاستهزاء ان يراد به ما مر في ما يخادعون فيكون ح
استعارة مبنية على المشابهة في الصورة وهو الظاهر او الاجراء مبطن من بطنت الثوب جعلت له بطانة
وقيل سمي جزاء الاستهزاء باسمه وذلك لما بين الفعل وجزائه ملابسة قوية ونوع سببية مع وجود المشاكلة المحسنة
ههنا هو مستهزئينا في غاية الجزالة اى ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفا على انا معكم فيندرج ح
في مقول المنافقين على قالوا فيتقيد بالظرف اعني اذا خلوا بل هو لكونه مستانفا انما كان في غاية الجزالة و
الفخامة لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم مبالغة تامة ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع على وجه
يحرك السامع ان يقول هو الذي هذا شانهم ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله والمؤمنين اياهم ثم
ان هذا الاستيناف لم يصدر الا بذكر الله تع وحده لفايدتين الاولى التنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو — لم يصدر
الاستهزاء الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم وذلك لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته
والثانية الدلالة على انه تع يكفي مؤنة عبادة المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشانهم
وفيه تبين الفايدتين تاييد بجزالة الاستيناف وفخامته والضمير في فيه في موضعين راجع الى قوله تع الله يستهزئ بهم
وانما اورد صيغة الحصر في تقدير ابلغية الاستهزاء مع انه لا حاجة اليها تنبيها على ما هو مدلول الكلام فان بنا الفعل
على المبتدأ مطلقا يدل عنده على الاختصاص كما صرح به في مواضع من هذا الكتاب وقوله ليس استهزائهم اليه اى
حال كونه منسوبا اليه تع ولما ينزل بهم متعلق بيستهزئ وقوله من النكال ويحل بهم من الهوان والذل اشارة الى معنى
الاستهزاء الثالث والاول ودل بقوله ويحوج المؤمن على ان الحصر بالقياس اليهم اى هو المستهزئ دون المؤمن
لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تع وبالمعنى المراد اعني انزال النكال والذل يتصور من المؤمن فكيف
يتصور الحصر الذي ذكرتموه لانا نقول معنى هذا الحصر انه تع يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به لا هؤلاء المؤمنين — ولا يتولاه المؤمن

بالمعنى الذى يليق بهم ويماثل استهزاء المخادعين وفى بيانه اولا ما اريد بالاستهزاء وقوله افران يعارضوهم بالاستهزاء بمثله
اى فى كونه سخرية واستحقاقا فانه صريح لما ذكرناه على انه اذا اريد بالاستهزاء جزاؤه امكن صدوره عنهما فيكون المعنى
هو الذى يتولى جزاء استهزائهم دون المؤمنين فلا انكار فى يفيد حدوث الاستهزاء اما افادته للحدوث والتجدد
فلكونه فعلا واما كونه ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذى يتقلب فالاشياء
بعد شىء على الاستمرار ناسب ان يقصد به اذا وقع موقع غيره ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث شيئا فهو الاستمرار
استمرارا تجدديا لا ثبوتيا كما فى الجملة الاسمية للتشعر فلان نضوفا اذا اضمره وفاعلان ينزل مستترا اى ينزل بهم شيئا مما
يفضحهم كما كره لبلايريد ان القراءة بضم الياء ههنا وفى نظيره دليل واضح على ان مفتوح الياء من المد اذ لم يستعمل
امد من المدتعدى الى المأخوذ من المد بمعنى الانهال فى العرانما يستعمل باللام وحمله على حذف والايصال مخالف للاصل فلا
يرتكب الا بدليل فكيف جاز يعنى ان ابلاء المدد فى الطغيان من الافعال القبيحة الشرع تسند الى الشياطين فلا يجوز اسناده
الى الله تعالى واجاب اولا بانهم لما اصروا على كفرهم خذلهم الله ومنعهم الطافه فتزايد الرين اى الدنس فى قلوبهم فسمى الذين ع
ذلك التزايد اى ما تزايد من الرين مددا فى الطغيان واسند ايلائه الى الله ففى المسند مجاز لغوى وفى الاسناد مجاز
عقلى لانه اسناد الفعل الى المسبب وفاعله فى الحقيقة هم الكفرة وثانيا بانه اذا اريد بالمد فى الطغيان بترك القسر
والالجاء الى الايمان على ما سبق تقريره وهو فعل الله فالاسناد اليه حقيقة وان كان المسند مجازا وثالثا بان المراد
منه معناه الحقيقى وهو فعل الشيطان لكنه اسنده اليه تعالى مجازا على انه مسبب لانه بتمكينه واقداره وقد يتوهم ان ابقاء
المدعليهم تجوز لازم على كل منهما لان حقيقته ان يوقع على الطغيان ونحوه مما وقع الزيادة فيه ويدفع بان
المفهوم من مد الطغيان ومدهم فى طغيانهم واحد والا اى وان لم يطابق اللفظ المعنى ولم يشهد لصحته كان
المعنى اى نسبته منه اى من اللفظ بمنزلة نبذ الاروى هو علم الجنس للاروية اعنى الانثى من الوعول ولا تسكن الا
الجبل من النعام الذى لا يسكن الا السهل وهما مثل لغاية التباعد والتباين كالضب والنون تعاهده
الشئ اى تحفظ به وتعهده افصح منه وما وقع اى وبقاء ما وقع به التحدى كليما حال من الموصول قوله
من تعاهد النظم متعلق بمعنى البعد المستفاد من قوله على مراحل قوله ويعضد ما قلناه من ان يمدهم من المدد
دون المد قول الحسن لان التمادى فى الضلالة يناسب قوله ويعضد ما قلناه ذلك التزايد لا يجوز العمه
وكسرة الهمزة على انه من تتمة قول وهم واللقيان هو اللقاء والغنيان هو الغنى يقال غنيت المرأة بزوجها
غنيانا اى استغنت وقيل هو مصدر غنى بالمكان اذا قام به فيها اى فى اضافة الطغيان اليهم ولم يلاد بما ذكره
ان هذه الاضافة تدل بالوضع على ان الطغيان بايجاد العبد ولا بايجاد الله وارادته ليرد عليه ان الامور
المخلوقة لله تعالى بمشيئته اتفاق اذا قامت بالعباد كالحسن والقبح والبياض والسواد يضاف اليهم اضافة
حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة فلا دلالة للاضافة الطغيان اليهم على ايجادهم اياه بل اراد به كما ينبهك
عليه قوله اى نكته فى اضافته اليهم ان فى هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان الطغيان والتمادى فى الضلالة

من الافعال التى اكتسبوها باختيارهم استقلالا وان الله برئ منه فليس يتعلق به لا خلقا ولا ارادة فحقه ان يضاف
اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم من تماديهم فى
الطغيان فلا حاجة فيه الى الاضافة فلو لا حملها على قصد ذكر الاشعار لعريت عن الفائدة ومثل ذلك معتبر فى الاشارات
الخاطبية عند ارباب البلاغة وقوله اذ كمفعول له بمعنى الكلام اى اضيف الطغيان اليهم ليفيد كذا ردا ونفيا قوله
من يلحد فى صفاته اى يميل عن الحق ويزعم ان الله تعالى مريد للكفر والمعاصى وموجد لها ثم يعاقب عليها والجواب ان
امثال هذه الاشارات الخطابية لا تعارض البراهين الدالة على انه تعالى خالق الخالق سواه بانه لا يقع الا
ما اراده الله تعالى واول البيت وهمه اطرافه فى مهمه اى ارض مفازة لا انتهى سعة بل اطرافها في حوالها مفازة اخرى
اعمى الهدى اخفى المنار بالقبائل لمن لا دراية له فى المسالك جعل خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة وقيل
اعمى صفته من عمى عليه الامر التبس اى يلتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويتحير فيها وقيل ان اعمى فعل ماض اى اخفى
طرق الاهتداء والعمه جمع عامة ومعنى اشتراء الضلالة قيل ان قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية .. تقليل حم
الابلغ حم لاستحقاقهم الاستهزاء والمد فى الطغيان على الاستئناف او جملة مقررة لقوله ويمدهم فى طغيانهم والجملة يجتمع
الرأس والازعر القليل الشعر والدردر معارز اصول اسنان الصبى قيل المراد ههنا الاسنان التى تناثرت
روسها والعمر عطف بيان للطويل الذى هو صفة له فى المعنى والجيدر القصير والمراد بالمسلم الذى اشترى الكفر نية
بالاسلام جبلة بن الايهم من ملوك غسان فانه وفد بمكة على عمر رضه واسلم انه ارتد ولحق بقيصر وتنصر و
قصته مشهورة فى العرب قوله اعرافه اى اعراف الهدى لهم من اعرض لك الصيد اذا امكنك من عرضه اى جانبه
والجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف به وتيسير اسبابه التعبير بثبوته ايمان لهم متمكنين
لتمكنهم واما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه فما ياباه ظاهر كلام والجواب الثانى ان المراد بالهدى هو الهدى
الذى جبلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز فى ثبوت الهدى لهم بل
فى لفظ الهدى كان لم يكن الفطرة مندرجة فى حقيقته والدرص بالكسر ولد الفارة واليربوع ونظايرهما ونفقة
اى جحره ومثل يضرب لمن نسى الحجة وقد مر ان النفق من الاضداد يطلق على الزيادة والنقصان قوله كيف اسند
الخسران فيه حقه ان يقول كيف اسند الربح وذلك لان النفى لا مدخل له فى الاسناد فالفعل اذ اسند الى فاعله الملابسة
بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فقولك نام ليلى وما نام ليلى
كلاهما مجازان لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات واما بطريق النفى وليس شئ لان
نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما معتبرة فى نفسها الا ترى انك اذا قلت ما
ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا فحقه ان يقول كيف اسند عدم الربح الى التجارة
الا انه انه عدل عنه بتنبيها على ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن الخسران وان اعم منه ثم اسند واشار بذكر
الاخانة لو اقتصر ههنا على انتفاء الربح كان منسوبا الى ما هو محله حقيقة فلا مجاز نعم اذا كنى به عن الخسران

ولمسند الى التجارة كان مجازا وفايدة هذه الكناية التصريح مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل فخسرت تجارتهم وكذا الحال
فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصدت بهما نفي الصوم عن
والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط ان الفعل اذا نفي عن غير فاعله
وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اورد ذلك النفي لفعل اخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا فتدبر والله الموفق
وهو لمسند الفعل هذا تفسير الاسناد المجازي بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي على ما هو
للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل وقد اقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا ولكن ان تحمل على التقييد اعتمادا على ما سلف
ونفع التجارة سبب مفض الى كل واحد من الربح والخسران والاولى اجراؤه على ظاهره فان التلبس بالذي هو له في
الحقيقة مصحح للاسناد كما في قولهم قال الملك كذا ورسم وانما الفاعل الراسم بعض خاصته على ما مر نعم اذا دلت الحال
اي اذا قامت القرينة على انها ليس المال جاز ان يسند اليها اسنادا مجازيا ولا يجوز بدونها فان الشرط في المجاز لغويا كان او عقليا
قيام القرينة لا وجود السماع في افراده ردا على ابن جني والربعي حيث حكم بعدم صحتها لوقوع الالتباس بالاسناد السامع
الحقيقي وفي قوله اشارة الى نوع انكار في حمل الاشتراء على الاستدلال المذكور بواسطة ما قارنه عن ذكر الربح والتجارة
من الصنعة البديعة اي القرينة المستحسنة وهي اي تلك الصنعة والديباجتان الخدان واونق السيف حاده ومنه اونقا الضحى بجعله
الترشيح ان يرشح الام ولدها باللبن القليل تجعله في فيه شيئا بعد شيء حتى يقوى على المص فلان يرشح للوزارة اي يربى و
ويؤهل لها وقيل اصله ترشيح الظبية ولدها وهي ان تعوده المشي اي يربيه ورشح الغزال اذا مشى ونزا فهو راشح
وترشيح المجاز في الاصطلاح ان يقترن بصفة او تفريع كلام يلايم معناه الحقيقي وهو الاستعارة كثير وقد يوجد في المجاز
المرسل كما يقال لفلان طويل اي قدرة كاملة ثم ان ترشيح الاستعارة انما يتصور بعد تمامها بقرينتها ولا شبهة ان التخييل طوراً
في المكنية قرينة لها فلا يكون ترشيحا مع كونها ملايما للمستعار منه بل ما زاد عليه من ملايماته بعد ترشيحا لها وذلك
نحو قول العرب دل هذا الكلام بصريحه على ان المجاز المرشح انما هو في هذه العبارة بلا حاجة الى ان يقال رايت حمارا كان
اذني قلبه خطلا وان قيل يجعل الحمار استعارة واثبات الاذنين والخطل ترشيحا يقال اذن خطلاء اي مسترخية طويلة
وتحقيق ما صرح به انه استعارة الحمار للبليد لا صريحا بل كناية حيث اثبتوا له بعض ما هو من لوازم الحمار وهو
المشهور بالاذنين ثم قرن به ما يلايم اذني الحمار وهو الاسترخاء فحق ظاهر الكلام ان يقال كان اذنيه خطلا
وان الا انهم اقحموا لفظ القلب لانه محل الذكاء والبلادة فمنه نشأ المشابهة بينهما وايضا لو قيل اذنيه لربما
سبق الوهم الى الاذنين والترشيح هو الخطل وليس كان تجعل قلبه مشابها للحمار واثبات الاذنين والخطل
ترشيحا يقال اذن خطلاء اي مسترخية الى هذا وتحقيقا ما صرح به انهم استعاروا الحمار للبليد لا صريحا بل كناية
حيث اثبتوا له بعض ما هو من لوازم الحمار وهو المشهور بالاذنين ثم قرنه بما يلايم اذني الحمار وهو
الاسترخاء فحق ظاهر الكلام ان يقال اذنيه خطلا وان الا انهم اقحموا لفظ القلب لانه محل الذكاء والبلادة
فمنه نشأ المشابهة بينهما وايضا لو قيل اذنيه لربما سبق الوهم الى الاذنين الثابتين له حقيقة فظهر ان الاستعارة

لفظ

لفظ الحمار الذي سكت عنه وان التخييل الذي هو من تتمتها اثبات الاذنين والترشيح هو الخطل وليس كان تجعل قلبه
مشبها بالحمار واثبات الاذنين والخطل تخييلا وترشيحا كما يتوهم اذ لا حسن فيه ولا ان تجعل القلب
عبارة عن البليد لان اضافته اليه تبعده وقوله روما تعليل للترشيح وقوله فادعوا القلبه
اذنين من تتمة جعلوه كالحمار كما ان قوله وادعوا لها الخطل من تتمة ثم رشحوا فالكلام على طريقة
اللف والنشر وقوله ليمثلوا البلادة علة لادعاء الخطل فان قلت لفظة كان آبية عن الحمل على الاستعارة
قلت هي ههنا ليست للتشبيه كما في قولك كان زيدا راكبا على انها لم تدخل فيما هو استعارة تدل على جعل
البليد حمارا بل فيما هو ترشيح من اثبات الخطل ونظيره من الاستعارة المصرحة ان يقال جاورت
بحرا كانه متلاطم الامواج وتحقيقه ان اثبات الملائمات كما يكون بطريق الجزم يكون ايضا بطريق
الظن في التشبيه وقيل حرف التشبيه في مثل هذا المقام للتحقيق المؤكد وفيه بعد ولما رايت النسر
استعار لفظ النسر للشيب في لفظ ابن داية والغراب للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بذكر
التعشيش وهو اتخاذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطاير الذي يأخذ للتفريخ واعلم ان الترشيح
قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها كقولك رايت اسدا وافي البراثن
فانك لا تريد به الا زيادة تصوير للشجاع فانه اسد كامل من غير ان تذهب بلفظ البراثن الى معنى اخر
وقد يكون مستعارا من ملايم المستعار منه لملايم المستعار له كما في البيت فانه استعير فيه لفظ الوكر
من معناه الحقيقي للرأس واللحية وللفودين اعني جانبي الرأس ولفظ التعشيش للحلول والنزول
فيها مع كونهما مستعارين ترشيحان لتينك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار
يرشدك لفظهما ومعناهما الاصلي يقال عزاى غلب وجاش اضطرب وقوله لما تشبه الشيب بالنسر يدلك على
فساد ما توهم من ان قوله جعلوه كالحمار تصريح بانه تشبيه كما يقتضيه لفظ كان فتامل والفتاك
جمع فاتك فهو الجرئ بلا مبالات والمقصود بنفي علمها باخلاق الكرام انها يجاوزون حد الادلال و
الكريم لا يبدل الا اذلالا لطيفا قصع اليربوع اي دخل في قاصعائه وقصع الشيطان في قفاه خلقه
وغضب ونفق اليربوع اي خرج من نافقائه وتنفقه اي اخرجه منها استعار التقصيع اولا لجرها
واساءة خلقها ثم ضم اليه التنفق مستعارا للاجتهاد في ازالة غضبها واماطة ما يسوء من خلقها
ثم الحبل التوام مستعار للسبب القوي يتوصل به الى تلك الازالة فهاتان الاستعارتان تابعان ترشيحان
للاولى وترشيحان لها باعتبار لفظهما واصل المعنى كما سلف انفا الا ان ههنا شيئا وهو انه لولا
استعار التقصيع اولا لم تصح استعارة التنفق واما الحبل التوام فظاهر انه من تتمة الثاني فتابع
له تمثيل الخاسرين اي المقصود الاصلي من الترشيح في الاية تصوير ما فاتهم من فوايد الهدى بصورة
خسارة التجارة حتى كانه هو بعينه مبالغة في تحسيرهم بهذا الاستبدال ووقوعهم به في حقيقة الخسار

الذي تيحا شاعنه اولو الابصار لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة
الى ذلك المقصود واما معنى قوله فما ربحت يريد انه عطف بالواو وعدم اهتدائهم على
انتفاء ربح تجارتهم ورتبهما معا بالفاء على اشتراء الضلالة بالهدى فما وجه الجمع بينهما
مع ذلك الترتيب على ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون
تكرارا لما مضى والجواب ان راس مالهم هو الهدى فلما استبدلوا به ما يضاده ولا يجامعه
اصلا انتفى راس المال بالكلية وحين لم يبق في ايديهم الا تلك الضد اعني الضلالة و
صفوا بانتفاء الربح والخسار ولان الضال في دينه خاسر دامر اي هالك واصحاب فوايد
دنيوية ولان من يسلم له راس ماله لم يوصف بالربح بل بالانتفاء فقد اضاعوا سلامة
راس المال بالاستبدال وترتب على ذلك اضاعة الربح واما قوله وما كانوا مهتدين
فليس معناه عدم اهتدائهم في الدين ليكون تكرارا لما سبق بل لما وصفوا بالخسران في
هذه التجارة البتراء بالامور التي يربح فيها ويخسر فهو راجع الى الترشيح لكن عطفه على بالخسارة
اشتروا الضلالة بالهدى اولى كما يرشد اليه تاملك كما جاء اي لما بين بقوله ومن الناس
من يقول آمنا الى هنا حقيقة صفة المنافقين اراد ان يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها
في معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل مبالغة في البيان والامثال جمع مثل
والمراد مهنا هو اعم من القول السائر الذي سنذكره كما في قوله تعالى وتلك الامثال نضربها وقول
ومن سور الانجيل سورة الامثال والمثل جمع المثال فانه يجمع على امثلة ومثل فيقال بكته
بالحجة اي غلبه واسكته وقمعه اي قهره واذله والسورة الحدة والوثبة ثم قيل اي
ثم نقل من معناه اللغوي الى معنى اخر عرفي يتفرع عليه معنى ثالث مجازي كما سنذكره
والسائر هو الفاشي ويعتبر فيه مع الفشو ان يكون تشبيها تمثيليا على سبيل الاستعارة
وانما سمي مثلا لانه جعل مضربه وهو ما يضرب فيه ثانيا مثلا لمورده وهو ما ورد فيه اولا ومن ثمه
حوفظ عليه وحمي من التغيير فانه لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة والاظهر كما في
المفتاح ان المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك ان يكون هو بعينه
لفظ المشبه به فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه كما في قولك بالصيف
ضيعت اللبن على صيغة التذكير ما معنى مثلهم يريد قد ذكرت للمثل معنى لغويا ومعنى
عرفيا وشيء منهما لا يناسب المقام فما المعنى المراد بالمثلين من شبه احدهما بالاخر
فقوله وما مثل المنافقين عطف تفسيري وقيل سال اولا عن معنى المثل ومفهومه و
ثانيا عن الامر الذي يصدق عليه ذلك المفهوم في جانبي المشبه والمشبه به واجاب عنهما

يفيد

١٠١

يفيد الاول صريحا والثاني ضمنا وما ذكرناه الصق بعبارة الكتاب وقوله اذ كان
لها شان وفيها غرابة اشارة الى العلاقة المجوزة الاستعارة وهي الاشتراك في
الغرابة وعظم الشان وكلمة اذا ظرف لقوله استعير وقد تجردت عن الشرطية
بمعنى الوقت فصيح ووقوعه معمولة لماضي محقق كما هو حق كلمة اذا وقيل لفظة كان لفظ
دلالتها على المضي لا ينقلب الى الاستقبال بدخول ان التي هي اعرق الكلمات في الشرطية
فضلا عن دخول اذا فلا حاجة الى التجريد كانه قيل لما كانت كذا استعيرها لفظ المثل
من المعنى المصطلح ثم اخذ في بيان تحاببهما اي بتقدير حرف الجر والجر والتشبيه متعلق بقالوا
لا امثلة كيف مثلت الجماعة بالواحد قيل لا وجه لهذا السؤال بعد التصريح بان المقصود
تشبيه الحال بالحال واجيب بان الاصل يقتضي رعاية المطابقة بين الحالتين في كونهما للواحد
او الجماعة فان المماثلة حينئذ اقوى والتشبيه اقرب الى القبول فذكر اولا ان تلك المطابقة التي
هي اولى مرعية مهنا وثانيا ان ترك ذلك اولى جائز وشايع في الاستعمال لحصول المقصود اذا جمع
بلا اختلال ثم قصد تشبيه الذات بالذات وجب تلك الرعاية ولا يجوز اهمالها كيلا يلزم مهنا
تشبيه ذوات الجماعة اعني المنافقين بذات الواحد الذي هو المستوقد فانه مردود
قطعا بخلاف مثل قول الشاعر الناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان امر عنى و
بكلمة على في قوله ان المنافقين الى ان الجواب الثاني اما علاوة واما معطوف عليه و
ذكر في الجواب الاول المشتمل على كون المشبه به جماعة ايضا وجوها ثلاثة الاول ان الذي
وضع موضع الذين بطريق الحذف والتخفيف والذي جوز ذلك هو انه لا يجوز وضع
القايم موضع القايمين بهذا الطريق ولا وضع نحو القايم من الصفات المفردة موضع
جموعها بحذف علاماتها امران احدهما راجع الى ذي العلامة فان لفظ الذي يستحق التخفيف
لما ذكره ولذلك خففوه من وجوه كثيرة وكذا جمعه جرى فيه هذا النوع من التخفيف وثانيهما
راجع الى العلامة وهو الياء والنون في الذين ليستا كالياء والنون في جموع السلامة
في قوة الدلالة على الجمعية حتى لم يسع حذفهما الا يرى انه لم يختلف في حالات الاعراب في ان سائر
الموصولات كمن وما اتحد فيها لفظ الجمع والواحد فهذه علامة لزيادة الدلالة وشيء
من هذين الامرين لا يوجد في الصفات ويرد على هذا الوجه من انه الجواب ان الذي حينئذ
جمع بخفيفه فيجب ان يجمع ضميره في استوقد كما في الذي خاضوا ويجاب بانه وان كان جمعا
حقيقة الا انه مفرد صورة فجاز افراد ضميره نظرا الى صورته فان قيل فعلى هذا ينبغي
ان يجوز مررت بالرجال القايم بتوحيد الضمير الراجع اللام لكونه في صورة المفردة

بل مخفف الذين كالذى بعينه واذا جعل اللام موصولا برأسه كان ذكرا وبالجواز
فلنا القياس يقتضى ذلك الا انه فى صورة لام التعريف وقريب منه فى المعنى حتى ذهب
المازنى الى انه حرف تعريف فلذلك اجرى مجراه فى وجوب مطابقة الصفة التى بعده مطابقة
للموصوف به بخلاف الذى فانه ليس كذلك فجاز توحيد ضميره نظرا الى لفظه
الوجه الثانى من الجواب الاول انه قصد بالذى استوقد جنس المستوقدين
فلا يختص بالواحد حتى يلزم المحذور الوجه الثالث منه ان يقدر موصوف لفظا
مفردا معناه الجماعة كلفظ الجمع او الفوج او نحوهما قوله او قصد او اريد
معطوفان على وضع ولا يخفى عليك ان كون الشىء وصلة يناسب التخفيف لان
الوسيلة اذا كانت اخف كان الوصول بها الى الغرض اسرع وقوله وتكاثر عطف
على لكونه ولم يعد اللام فيه لقوة يقال نهك فى المعنى لما يشيع عنه قوله الى وصف كل معرفة بخلاف
كونه مستطالا بصلته يقال نهكته الحمى بالكسر نقصت لحمه واضنته والمتبادر من قوله
احدهما ان الذى لكونه وصلة الخ معناه بكماله اسم موضوع معرفة يتوصل به الى
وصف المعارف بالجمل كما ذهب اليه كثير من المحققين وظاهر ما ذكره فى المفصل بل
صريحه يدل على ان اللام فى الذى حرف تعريف وان هذه اللام هى بعينها اللام التى تعد
من الموصولات الا انها ح اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذى لكونها تخفيفا له فى الصحاح
الذى اسم مبهم للمذكر معرفة واصل لذى فادخلت عليه الالف واللام ولا يجوز
ان ينزع عنه وجمهور النحاة على ان اللام التى يعد فى الموصولات ليست منقوصة
من الذى بل هى اسم برأسه الا انها لما اشبهت حرف التعريف فى الصورة التزم ان
ان يكون صلتها اسما مشتقا من الجملة الفعلية فهى اسم فى صورة الحرف وصلتها
فعلية فى صورة الاسم فلذلك كان اعرابها ظاهرا فى صلتها لا مقدرا فى محلها والموجود
فى النسخ المعتمد عليها وذوا تهم بالكسر وفى الصحاح ح انها كملمات وليست التاء
اصلية الا يرى انك اذا وقعت على الواحدة قلت ذاه بالهاء ويوجد فى بعض
النسخ بالفتح والوجه فيه مع بعده ان التاء فى ذات ليست كالتاء فى بنت الا يرى
انهم جوزوا اطلاقه على الله سبحانه فقالوا ذات الله وصفاته وذات قديمة
مع تحاشيهم عن الاطلاق نحو علامة عليه تع وايضا نسبوا اليه تع مع التاء
فقالوا الصفات الذاتية فكان التاء اصلية لا علامة الجمع على ان صاحب الكواشى
نقل عن يونس الفتح فى نحو بنات نصبا والنار جوهر لطيف عين اولا ما يطلق عليه
لفظ النار فى متعارف اللغة ولا شبهة فى ان مجموع ما ذكره معتبر فيه فلا

معنى

معنى للمناقشة فيه بان كرة الاثير شفافة لا ضوء لها ولا بان الاحراق قد يتخلف
عنها واطلاق كل واحد من الضوء والنور على الاخر مشهور فيما بين الجمهور
فلا فى العرف الماء جوه لاستعمال البلغاء على ما ذكره ولا الماخوذ من اصطلاح
الحكماء وبلوان الضوء ما يكون للشىء من ذاته كما للشمس والنور ما يكون من
كما للقمر ثم حكم بان اشتقاقها من نار ينور نورا ونوارا وبان اشتقاق النور ونورا نارا
منها بناء على المناسبات اللغوية فان الحركة والاضطراب توجد فى النار اولا و
بالذات وفى نورها ثانيا وبالعرض فما حكم به اولى من جعل النار مشتقة من النور
المشتق من نار واضاءت فى الاية اما متعد فيكون ما حوله مفعولا به اى جعلت
النار ما حول المستوقد مضيئا واما لازم فيكون مسندا الى ما حوله اى صارت
الاماكن والاشياء التى حوله مضيئة بالنار الى ضمير النار وح اما ان يكون كلمة ما
مزيدة وحوله ظرفا لغوا للاضاءة واما موصولة وقعت عبارة عن الامكنة
فيكون مع صلتها مفعولا فيه للاضاءة وكان ينبغى ان يصرح على الاخير بكلمة فى
لان حذفها فى لفظ مكان انما كان لكثرة استعماله ولا كثرة فى الموصول الذى عبر به
عن الامكنة فيحمل على انه من قبيل عسل الطريق ~~اذا المستتر فى الفعل~~ الثعلب وفى جعل
اشراق ضوء النار كان سايلا يقول اذا المستتر فى الفعل الضمير النار وجب ان يوجد
النار حول المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فيه فاجاب بان النار وان لم يوجد
فيما حوله فقد وجد فيه ضوءها فجعل اشراقها ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار
نفسها فيه فاسند اليها اسناد الفعل الى السبب كما فى بنى الامير فان النار سبب لا
شراق ضوءها حول المستوقد وماله ما اشتهر فى العرف من ان الضوء ينتشر من
من المضىء الى ما يقابله فيجعلها مستضيئة وحوله نصب على الظرف اما لغو كما فى تقدير
واحد على ما مر واما مستقر كما فى ساير التقادير وتاليفه اى تاليف حروف حول
على هذا الترتيب للدوران والاحاطة يقال طاف واطاف واستطاف بمعنى واحد
فقيل للعام حول لانه يدور ومنه حال الشىء واستحال اى تغير وحال الانسان وهى
عوارضه التى يتغير عليه والحوالة وهى اسم من احال عليه بدينه ابن جواب لما لا يخفى ان
اذهاب النور يناسب الاستيقاد فالظاهر ان يجعل ذهب الله بنورهم جواب لما الا ان
فيه مانعا لفظيا هو توحيد الضمير فى استوقد وحوله وجمعه فى بنورهم ومعنويا هو
ان المستوقد لم يفعل ما يستحق به اذهاب نوره بخلاف المنافق فجعل جوابا يحتاج

الى تاويل كما سياتي فلذلك ساغ وجوز ان يكون الجواب محذوفا ثم لا بد للحذف
من قرينة تجوزه ومن داع يرجحه على الاثبات الذى هو الاصل فاشار الى
الاول بقوله وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام اى لطوله يقال استطال اى طال
والاستطالة اى عده طويلا ومنه قوله ولكونه مستطالا بصلته واورد عليه اولا انه
لا استطالة ههنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به واجيب بان المراد لولا حذف ذلك
الجواب لطال الكلام وثانيا ان عد الاستطالة فى الموجز ادخل من عدها فى المجوز
ودفعه بانه حاول ان يذكر فى كل منهما امرين ليس بشىء وقوله للدال عليه اى على الحذف
او المحذوف تعليل لامن الالباس وذكر الدال هو ان كلمة لما تقتضى جوابا وفى
ذهب الله مانع وان سياق الكلام فى التمثيل لذم المنافقين بانهم بعد انتفاعهم
بضياء كلمة الاسلام واقعون فى ظلمة النفاق التى ترمى بهم الى ورطة ظلمة العقاب
السرمد فلا بد من اعتبار الخمود ليصح التشبيه ويحصل الغرض والى الثانى بقوله
وكان الحذف اولى اذ فيه فائدتان الايجاز والمبالغة فى سوء حال المستوقد
بايهام ان الجواب مما نقصر العبارة عنه ولم يرد بما اشار اليه تقديره ان الجواب
مقتصر عليه بل نبه به على انه من جنس وجمع الضماير فى بقوا وما بعده نظرا الى ان
ايقاد النار فى الاغلب انما يكون للجماعة واشارة ان حمل الذى المستوقد
على الجمع اولى لما نبهت عليه قوله وكان الحذف عطف على انما جاز لا على جاز يرشدك اليه
سلامة الفطرة والاعراب الافصاح والكشف ابلغ من اللفظ اى من التلفظ فانه
انسب بالحذف والكلام مستفاد من السين فى المستوقد وقد قيل جعل ذهب الله
جوابا اولى لعدم الاستطالة ولان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل
الثانى لاشتماله على مبالغات ومن داب البليغ ان يبالغ فى المشبه به ليلزم منه المبالغة
فى المشبه ضمنا والحمل على الاستيناف ضعيف لان السبب فى تشبيه حالهم
قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او تعيين المشبه وجعله
بدلا من جملة التمثيل يدل على ان المذكور لفظا وافق تادية الغرض مما
حذف لقصور العبارة عنه وهو باطل نعم لو قيل ذهب الله
ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل ما ذكره
المصنف من النكتة للحذف ليس ايثارا له بل ايناسا به وازالة
الاستبعاد فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه

المحذوف ع

من كلامه ما يشعر به واجيب بان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة فى المشبه به اكثر والتطابق
بين التمثيلين اوفر وايضا اذهاب النور وتركهم فى الظلمات يدل على انه كان لهم نور فزال
وصاروا متحيرين خابطين فيكون المبالغة فى الطرفين معا اما فى المشبه به فبالحذف
واما فى المشبه فبالتلفظ وهذا اوفى بتادية الغرض الذى هو بيان حال المنافقين كلاما
مستانفا اى جوابا للسوال عن وجه الشبه فان مشاركة حال المنافقين لحال المستوقد فى المعانى
المذكورة ليست بظاهرة وقد عرفت ما فيه قوله لحال المستوقد الذى طفئت ناره فيه تنبيه
على ان الشرطية اعنى فلما اضاءت مع جوابه المحذوف معطوفة على الصلة فيكون المستوقد
موصوفا بمضمون ذلك المجموع وقوله على سبيل البيان اشارة الى ان الاول ليس فى حكم الساقط
الذى حرف عنه القصد وقد رجع الضمير فى هذا الوجه اراد به الوجه الثانى وهو انه جعل جوابا لما محذوفا
وذهب اليه استينافا او بدلا بناء على قربه وسوق الكلام فيه واراد بالوجه الثانى ما ذكره اولا فانه
لما ابتدأ بالوجه الاخير كان اول الوجهين ثانيا له والمقصود بيان ازالة المانع اللفظى وحقق توحيد
ضمير حوله بالذكر لانه اقرب الى ضمير الجمع وبارز منه بخلاف ضمير استوقد كما ان المقصود بقوله كما من
اسناد الفعل بيان ازالة المانع المعنوى اجاب اولا بان الاسناد مجازى من قبيل اسناد
المسبب وفايدة الاسناد اليه تعالى المبالغة اذهاب النور وثانيا بان المراد مستوقد نار لا يرضاها
الله تعالى فلا يكون اطفاءها قبيحا منه النار اما مجازية واما حقيقية فان قيل المنافق مستوقد
نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر للاضاءة فلا معنى للتشبيه قلنا هذا المستوقد اعم منه وتلك النار
متقاصرة مدة اشتعالها لما اشار به الى معنى ذهاب الله بنورهم اذا حملت النار على المجازية
ولما استعير لفظ النار للفتنة رشحت بالاضاءة الذى يلائم معناه الحقيقى لقوله فلما اضاءت
اى ليناسب اول الكلام اخره فالسوال مختص بما اذا كان ذهب الله جوابا واجراؤه على
التقدير الاخر تكلف وكيف جمعها كرر لفظ كيف اشعارا باستقلال كل واحد بتادية المقصود
فلم وصفت بالاضاءة تفريع على ما ذكره من ان الضوء يدل على الزيادة اى لماذا وصفت
بالاضاءة التى هى اقوى من الانارة مع ان المقصود الازالة بالكلية التى يناسب الضعف والقلة
واجاب بانه ورد الكلام على وفق الظهور وسرعة الخمود تنبيها على مزيد الحيرة والخيبة واشعارا
بالبطلان اذ قد تقررت فى الاذهان وقوع امر الباطل فى ابتداء الحال واضمحلاله سريعا فى المال
ومن ثم قيل الباطل صولة اى ظهور بقوة ثم يضمحل بسرعة والعرفج نبت يشتعل قويا ويخمد سريعا
والنزوة الطفرة والطماح من طمح الفرس فكت راسه فى عدوه رافع بصره فوق طماح والمراد
من تعدد طموحه بها اولى من رتبة لا يستحقها وفى الصحاح رجل طماح اى شره منطمحت

المراة تطلعت الى الرجال فهو ابلغ من الاذهاب لما فيه من الاخذ والامساك فان الباء
وان كانت للتعدية كالهمزة الا ان فيها المصاحبة واللصوق تركهم في ظلمة اى كما يشبه
الذى يستظل به في شق الحجر وهو مثل للمتدرك الكل فان الظبي اذا نفر من مكان لم يعد اليه اصلا وذلك
في الصغير اقوى لتنفره طبعا وعدم تهديه الى المنزل والفه به وتمثل المتزيع في خياله فلذلك
صغره واخر البيت يقضمن حب ثنائه والمعصم ويروى ما بين قلة راسه والمعصم
جزر السباع الذى تاكله لانها تجزره بانيابها الجزر القصاب ما يحذيه فعل بمعنى مفعول والتناول
اسهل والقضم الاكل بمقدم الاسنان يقال قضمه بالكسر والمعصم موضع السوار من والنوش
الساعد ومنه اى ومن القبيل الثاني اعنى ما ضمن معنى صير وانما فصله لان البيت نص في
المتعدى الى مفعولين لان جزر السباع معرفة لا تحتمل الحال بخلاف ما في الاية اذ يجوز ان
ان يكون تركهم فيها بمعنى خلاهم وظلمات لا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين والظلمة عدم
النور قيل هذا تكرار لما تقدم اذ قصد به ههنا تعقيده وما ذكرا ولا بطريق جملة حالية قصد به
تحقيق ان ذهاب النور ابلغ من ذهاب الضوء ومن عند بعضهم عدم النور عما من شانه وعند
بعض المتكلمين هو عرض ينافي النور فهي على هذا وجودية وعلى الاولين عدمية وعلى التقادير
صح ما مر من ان النور نقيض لها اى مناف للظلمة لانها اى الظلمة تسد البصر وتمنع الرؤية
وهذا ما يقتضيه الجمهور وهو المناسب لحالهم فلا يتجه ان العدم لا يكون مانعا وتوحيد الظلمة
في الاية ظاهر واما جمعها فباعتبار انضمام ظلمة الليل الى ظلمة الغمام ومطبقة مثلا كان الفعل
غير متعد اصلا اى نزل منزلة اللازم وقطع النظر عن المدرك وقصد الى نفس الفعل كانه قيل
ليس لهم ابصار وهو ابلغ من ان يقدر المفعول اى لا يبصرون شيئا لان الاول يستلزم الثاني
دون العكس واشار اليه بقوله نحو يعمهون لانه يوافق تركهم في ظلمات لا يبصرون في المعنى
بخلاف ويمدهم في طغيانهم يعمهون فيم شبهت هذا سوال عن وجه الشبه كانه قيل في اى
معنى قصد اشتراك طرفي التشبيه اعنى حال المنافقين وحال المستوقد وقيل سوال عن
نفس المشبه اى في اى حال من الاحوال الكثيرة من المنافقين وقع التشبيه بحال المستوقد
وعبارة الكتاب ابيه عنه اذ يصير معناه حينئذ في اى حال شبهت حالهم بحال المستوقد في انهم اى
المنافقين او المستوقد والمنافقين معا وهي قوله عقيب الاضاءة اى بعدها وعلى اثرها اشارة الى ان وجه
الشبه مركب في نفسه ملتئم من عدة معان على وجه يوجد ترك طرفيه ايضا قوله وتورطوا في حيرة
معطوف على خبطوا في ظلمة تفسير له وفيه تنبيه على ان المقصود من الاضاءة ما يقابل الوقوع في الحيرة
مكانه فان وجه الشبه هو انهم عقيب حصول تباشير المقصود ووقوع الرجاء وقعوا في حيرة الحرمان والخيبة وهذا

معنى

معنى يشترك فيه المشبه والمشبه به قطعا الا انه راعى موافقة نظم الاية فعبر عن الجزء الاول بالاضاءة
وعن الثاني بالخبط في الظلمة مع تفسيره بما يعلم منه وجه الشبه المشترك بين الطرفين كما نبهت عليه
فسقط ما يقال من ان الاضاءة وكذا الوقوع في الظلمة ان حملت على الحقيقة اختص بالمستوقد
وان حملت على المجاز اختصت بالمنافق فان قلت كما ان الاضاءة الحقيقية مفقودة
في حال المنافق كذا الخبط في الظلمة الحقيقية فلم اذا خص السوال بالاضاءة قلت الظلمة بمعنى الكفر
مجاز مشهور الا يرى قوله الا حائر خابط في ظلمات الكفر وقد وجد في المنافق الظلمة بهذا المعنى
بخلاف الاضاءة اذ لم يوجد فيه معناها الحقيقي ولم يظهر لها معنى مجازي فاحتيج الى السوال واجاب
بان المراد من الاستضاءة هو الانتفاع بكلمة الاسلام على السنتهم من حيث مشاركتهم المحاربة وانقطاع الهم
المحظورات من الغنائم الى غير ذلك واراد ان نفع الكلمة ههنا قايم مقام الاضاءة في المستوقد وليس شيء منهما
بخصوصه معتبرا في التشبيه بل ما يلزمهما من ظهور او نيل المقصود وتخايل جمال المحبوب وكذا الظلمات في
ظلمتي المستوقد والمنافق فان المعتبر فيه ما يلزمهما من الخيبة والحرمان كما عرفت وقوله وورائهم استضاءتهم
بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق ناظر الى معنى قوله عقيب الاضاءة خبطوا في ظلمة وفيه ايضا اشارة الى ان وجه الشبه
وانه منتزع من امور متعددة في المشبه واما انتزاعه من متعدد في المشبه به فمما لا شبهة فيه فهذا اشارة
الى انه من التشبيهات المركبة كما هو المختار عنده في التمثيل على ما سياتي ولا يخلو كلام من تلويح الى
جواز التفريق في هذا التشبيه فان قوله المراد اما استضاءوا به قليلا من الانتفاع يفهم منه جواز
تشبيه الاجزاء بالاجزاء وتلخيص ما قررناه انه اعتبر في المستوقد السعي في ايقاد النار والكد في احيائها
وحصول طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفاء النار بغتة كما يدل عليه كلمة فلما واعتبر
في المنافق القصد الى ادعاء الايمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول منافع الامن والامان
وانتفائها وذلك دفعة بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ في كل واحد من الجانبين هيئة
وحدانية ملتئمة من تلك المعاني المتعددة كان تشبيها مركبا وجهه ما ذكر وان قصد تشبيه كل واحد
من تلك المعاني بما يناظره كان تشبيها مفرقا لا يحتاج وجهه الى بيان وفي قوله ظلمة النفاق
الخ تنبيه على توجيه الجمع في ظلمات نظرا الى حال المنافق وقد مر توجيهه نظرا الى حال المستوقد فان
قيل ظلمة النفاق مجامعة للاستضاءة بنور هذه الكلمة لا متعقبة بها قلنا نعم الا انها تحققت بعد الانتفاع
فلهذا احكم بتعقبها منضمة الى ظلمتين اخريين ويجوز ان يشبه هذا وجه ثان في بيان وجه الشبه والاول لا
الاول تركيبا وتفريقا الا فيما هو بازاء ذهاب الله بنور المستوقد من اماتته اياهم ظالمي انفسهم ويجوز
ان يشبه فيه تصريح بالتفريق والاوجه هذا وجه ثالث ويجري فيه التفريق والتركيب كالاولين الا ان
المشبه ههنا بالاذهاب هو ان الله خذلهم في نفاقهم فطبع على قلوبهم ووقعوا في حيرة النفاق

والبعد عن نور الايمان وانما جعله اوجه لان ما ذكر بعده من خواص اهل الطبع ومحصول الوجه
الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطع الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات
ومحصول الثاني انهم استفادوا بها منة ثم اطلع الله على اسرارهم فوقعوا اي الظلمات انكشاف
الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق ومحصول الثالث انهم غب الاخفاء
لكنه لما اشار الى وجه رابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة بالهدى فقال وفي الآية
تفسير آخر وبينه على التفريق بيانا واضحا وسياتيك في التمثيل الثاني اعتبار التركيب
فيه وقد حقق هذا التفسير بتقدير ان يكون قوله ذهب الله جواب لما حيث علقه من احوال
المستوقد وكذا في قوله ويجوز ان يشبه ذهاب الله بنورالمستوقد في قوله والاوجه ان يراد
الطبع اذ ما حاصل معناه ان شبه الطبع بذلك الذهاب وكذا الحال في الوجه لان السؤال عن وجه
الشبه انما يتوجه على تقدير كون ذهاب الله جواب لما اذ على تقدير كونه استئنافا او بدلا يكون
هو بيانا بالوجه الشبه وتنكير النار للتعظيم اي في هذا التفسير تعظيما للهدى المشبه بها او مطلقا
لما سياتي من قوله كما نكرت النار في التمثيل الاول كانت حواسهم هذا شروع في تفسير قوله
صم بكم عمي وهو من احوال المنافقين سواء جعل ذهب الله جواب لما اولا ومعنى ايفت
اصيبت بآفة يقال ايف الشيء فهو موف والمشاعر جمع مشعر اما بكسر الميم اله او بفتحها موضع والافرق
بين والبنى بنيت اي تلك المشاعر عليها اي على تلك البنى وقد علق آنه الشعور من الحواس والمشاعر
تغليبا اذ لم يصغوا اليه واستمعوا واصم افعل صفة ضمن معنى الذهول والاعراض فعدي بعن ويسمع
لماس واسمع افعل تفضيل واضممت عمرا وجدته اصم والاسم كيف طابقته يريد ان قولك
جعلوا كانها ايفت مشاعرهم يدل على ابتناء هذا الكلام على التشبيه الذي له اساليب في علم البيان فبين
لنا انه على اي اسلوب منها فذكر انه من اسلوب حمل المشبه به على المشبه مع حذف الاداة ووجه
الشبه وبما تبين بعد ان ما في الآية تشبيه او استعارة اورد جريان الاستعارة في الاسماء والصفات
والافعال فيعلم منه ان التشبيه الذي هو مبنى الاستعارة جار فيها ايضا الا انه لما ان كل ما يجري فيه الاستعارة
يجري فيه التشبيه ولا ينعكس كليا وانما لم يذكر الحروف وان جرى فيها الاستعارة تبعا كما في الصفات
والافعال لان من الطريقة وهي ان يكون المشبه به مذكورا بلفظ الحرف محمولا على المشبه لا يتصور فيها
اي قوي وكثيف لجسم له ظل واضاءة الخفي المستظهر ظهورا تاما كالشمس فوته على تسميته تشبيها
بليغا حيث حمل المشبه به على المشبه كانه هو بعينه لان المستعار له مذكور وهم المنافقون اذ تقديره الآية
هم صم فالمستعار له مذكور بلفظ تقديرا مع لفظ المستعار منه فيكون لفظ المستعار منه مستعملا في معناه
الحقيقي كما ان لفظ المستعار له كذلك ولا استعارة هناك حقيقة بل الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر

المستعار له بالكلية فلا يكون لفظ في نظم الكلام المشتمل على لفظ المستعار منه مذكورا او مقدرا ولا منويا
بل يكون معناه معبرا بلفظ المستعار منه قد استعير لفظ المشبه به للمشبه وما قررناه تتناول الاستعارة
المصرحة في نحو رايت اسدا يرمي والمكنية في نحو اظفار المنية على راي المص لان المستعار هنا
عنده السبع الذي سكت عنه ودل عليه بذكر بعض روادفه فلا يكون لفظ المستعار له مذكورا
اصلا في الكلام المشتمل على ذكر المستعار بل مطويا منه كما اذا قلت اظفار السبع واردت
به المنية وسينكشف لك مباحث الاستعارة بالكلية بكناية وما يتعلق بها في قوله تع ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه فقوله ويجعل الكلام خلوا اي خاليا عنه اي عن ذكر المستعار له صالحا لان
يراد به اي بالكلام بل بلفظ المشبه به المذكور فيه معناه الحقيقي الذي هو المنقول عنه ومعناه المجازي
الذي هو المنقول اليه لولا دلالة الكلام اي فحوى الكلام اي لولا دلالة القرينة الحالية والمقالية
الدالة على تعين المعنى المجازي بحسب الارادة واعترض بانه اذا عدمت القرينة لم يصلح اللفظ للمعنى
المجازي واجيب بانه صالح له في نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بان صلاحيته للمعنيين ثابتة في نفسه
ايضا مع وجودها اذا قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدمها في هذه الصلاحية ثم الظاهر ان خلو الكلام
المشتمل على لفظ المستعار عن ذكر المستعار له معه فصيح لصلوح المستعار ان يراد به معناه المجازي
وعدم القرينة شرط لصلوحه ان يراد به معناه الاصلي اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا
للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح
ارادة المعنى المنقول عنه فيكون المجموع متعلقا بصلاحيته للمعنيين على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول
اليه لاتصل كل شرط بما هو معتبر فيه وكان اولى بهذا وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة
المعنى المجازي مبني على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به حتى كانه من افراده فيصلح له اللفظ
كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط نفي القرينة انما هو لصلوح ارادة الحقيقي ويرد عليه انه يلزم ان الكلام
للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة الا ان يجعل عبارة عن ذلك الادعاء والاختلاف
في تعبيره عن الافهام حتى التفتوا من غير هذا ما يدل عليه فحوى الكلام وهو شاكي السلاح اي حديد من الشوكة
وهي شدة الباس وحدة السلاح واصله شائك فنقلت الهمزة اي موضع اللام وقد يحذف ويقال
رجل شاك السلاح برفع الكاف والمقذف هو المكتنز اللحم كانه قذف باللحم او الذي رمي به كثيرا
في الوقايع اللبد جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف
يقال فلان مقلوم الاظفار اي ضعيف ومن ثمة اي ومن اجل بناء الاستعارة على طي ذكر المستعار له
يرى المفلقون اي الآتين بالعجايب من الفلق وهو الامر العجيب يتناسون الاستعارة التشبيه
ويسوقون الكلام مساقة اذا اريد بالمستعار معناه الحقيقي لا معناه المجازي المشبه بالحقيقي فانه

اذا طوى ذكره بالكلية ظهر التناسي بخلاف ما اذا كان مذكورا في الجملة فانه مذكر للتشبيه على انهم قد يتناسون
ايضا مع التصريح بذكر طرفيه كقوله هي الشمس مسكنها في السما، فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك النزول لما اخبر عنها بانها شمس كانها عينها
ولو ذكر اداة التشبيه او وجهه لم يحسن منه هذا التناسي كما لا يخفى وبعدما استعار الصعود
للعلو في الرتبة وبنى عليه ما بنى على العلو في المكان من طلب الجهول بانه لا حاجة في السماء قبل الصعود
الضامن على ما تقدم من قوله مجازا ان يتفرع تلك العلل مع التنبه متذريا بالعما فانه استعير
للتنزه في المعالي فروع المنابر والجبال ثم بنى على ذلك حديث ما بعد ولبعضهم ايراد به نقله استعار
الغيث للجواد والليث للشجاع وبنى على الاول المشبل اى المطار وعلى الثاني المشبل اى ذي
الشبل وعليهما النهي عن ان يظن ان في سرباله اى في درعه او ثوبه رجلا لتناسي التشبيه وادعاء
انه حقيقة الجواد والليث كما في كل استعارة مرشحة. فان قيل قد ذكر هنا المشبه اعني الضمير
في سرباله فلا يكون استعارة اجيب بان المراد من طي التشبيه ان لا يكون مذكورا على وجه الخبر
الا يرى انهم اتفقوا على ان القمر في قوله قد زر ازراره على القمر استعارة ولا شبهة في ان الضمير
في قوله فيعيه راجع الى السيال دون الشخص اسد على جاز تعلق الظرف به بملاحظة ما يلزم
من الجراءة لانه مستعمل في معنى مجترئ وصائل والا كان مجازا مرسلا وفات معنى التشبيه
بالكلية كما في قولك زيد شجاع او مجترئ وكذا الحال في نعامة تلاحظ معها معنى الجبن والفرار وما قيل
من ان اسد في زيد اسد مستعمل في المشبه اى الرجل الشجاع فيكون استعارة مردود بان هذا الجمع
ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا والحق ان اسدا مستعمل هناك في معناه الحقيقي
وقد حمل على زيد بناء على دعوى كونه من افراده فلا نظر في تقدير الاداة لفوات المبالغة فانك اذا
قلت زيد كالاسد فقد جعلت مشابهته للاسد مقصودا بالاثبات واذا قلت زيد اسد كان مقصودك
اثبات حمله عليه لا مشابهته اياه كما تشاهد افراده ثم انه قد يلاحظ على سبيل التبع لمعناه الحقيقي ما يلزمه
من الجراءة والصولة وغيرهما من المعاني اللازمة فيعمل في الظرف باعتبار ذلك المعنى التابع وقد يرفع
به الفاعل ايضا كما في قولك رايت رجلا اسدا ابوه اما لقصد معنى المشابهة او لاعتبار اللازم
سواء جعل تابعا او مستقلا فيه اللفظ والمعنى، المستخرجة الحاجين ومن صفته لازمة للنعام والبكنه
لعمران بن حطان من الخوارج وزاهدهم وبعدها هلا برزت الى غزالة في الوغى بل كان
قلبك في جناحي طاير وقد مر ان غزالة هي امراة شبيب الخارجي قال ابن دريد من المراة
الكوفية ثلثين فارسا وفيهم الف مقاتل فحصلت الفجر وقرات البقرة ما بقي منها شيء ودعوا انها لا تنزع
وان تقدير الآية هم صم لكنه مع ذلك ليس المستعار له مذكورا ههنا لانه احوال المنافقين

موحواسهم لاذواتهم كما دل عليه كانت حواسهم سليمة الخ ففي هذه الصفات استعارة تبعية مصرح بها
فلا ينبغي ان يختلف فيها لانه استعير مصادرها لتلك الاحوال ثم اشتقت من منها فاما ان يجاب
بانها صارت في عداد الاسماء، وينافيه قوله الا ان هذا في الصفات وذلك في الاسماء، او بان
قوله هم صم في قوة قولنا حال اسماعهم الصمم مثلا وهو ايضا تمحل مستغنى عنه فان قولك لقيت
صما استعارة قطعا مع تعريف الاشخاص صاحبها وهو في قوة الحمل وغاية ما يتكلف له ان يقال تشبيه
ذات المنافقين بذوات الاشخاص الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصمم فالقصد الى
اثبات هذا الفرع اقوى وابلغ كان التشبيه المشابهة بين الحالين تعدى حتى الى الذاتين
فحمل الآية على حذف التشبيه رعاية للمبالغة في اثبات الآفة وآية الاشارة بقوله جعلت
كانها بقيت من غيرهم والاقتصار على ظاهر الصناعة الحمل على الاستعارة بتبعية المصادر
ومعنى لا يرجعون هذا المعنى اما هو على التفسير الاخير وقد اكتفى بتعبير احد الصلتين لان الاخرى
معلومة منه تسجيلا مفعول له لقال مقدرا قبله وقوله او اراد به التفاسير ويدل على ان
لا يرجعون من قبيل التشبيه كقوله صم ثم ثنى معطوف على قوله عقبها بضرب المثل والغب مع الورد
والزيادة والحمى ان تحصل ذلك في يوم دون يوم واستعمله هنا بمعنى عقيب اى ايضا عقيب
ايضاح وعلى اثر وكما يجب اصل الكلام ان يقال ويجب على البليغ ان يفصل وشيع ... ارحما
كما يجب عليه ان يجمل ويوجز ... الا انه قدم المشبه به اعني كما يجب فصار مقارنا للعاطف
ثم كرر بقوله كذلك لطول الكلام ووضع في المشبه لفظ الواجب عليه مكان يجب عليه مبالغة
فصار مطوعا لا في المصدر اعني كما يجب وزيد الفاء في كذلك كان المشبه به المقدم نزل منزلة
الشرط وقيل اذا وجب ذلك فقد وجب هذا فشبه به ايضا الواو في قوله وكما العطف ما بعدها
على ما بعد ثم والحكم بان هذا الواو للاستيناف وان الكاف في كما في موضع المحل على الابتداء او
كلمة ما موصولة ولذلك دخلت الفاء في الخبر ظاهر البطلان وقوله انشد الجاحظ لاستشهاد جعفر
يصف قوما بالبلاغة وانهم يطنبون تارة ويوجزون اخرى كلا في موقعه يقال رمى بالشيء
اذا القاه ووحي الملاحظ نصب على المصدر اى وتارة يوحون اى ياتون بكلام سريع خفي
كما ان من يلاحظ حبيبه اى ينظر اليه بمؤخر عينه خوفا من الرقباء وكلمة لا في قوله ولا الظلمات
ولا الظل مؤكدة له كما في قولك ما جاءني زيد ولا عمرو واما التي في قوله ولا النور ولا الحرور
ولا الاموات فليست كذلك اذ لا يصح ان يقدر بعدها ذكر الفعل المنفي اعني لا يستوي لان
فاعله مجموع هذين المتقابلين لا كل واحد منهما فهي زائدة محضة وقد يقال قصد نفي
الاستواء عن كل منهما مقيسا الى الاخر كانه قيل ولا يستوي الظلمات مع النور ولا النور

مع الظلمات والايرى يروى بغير واو فيكون كالبيان لما تقدمه وضعفه ظاهر والاولى العطف نظرا
الى جانب المعنى اى الايرى اماتنى فى التنزيل والايرى الى الذى الترمه لنعلم كيف صنع فى قصيدته حيث قال
اذى كل شى قد يقال اذاكر فى عبارة المص مفعول صنع اى كيف صنع هذين التمثيلين والتمثى
بفتح الميم نقط بيض وسود وثور نمش القوايم بكسرها اى فيها نقط سود وقوله بالوشى لما
مستقر وقع صفة لنمش اعنى لموصوفه واكرعه فاعله واما الغو واكرعه فاعل نمش اى منقش منقط
بالوشى اكرعه وبعده مسفع الخد غاد ناشط شبب ثم قال ابيات اذاكرام خاضب بالسى مرتعه ابو
ثلثين امسى وهو منقلب والمسفع الاسود من السفعة وهى سواد فى احتراق والغادى الذاهب غدوة
والناشط هو الذى يخرج من ارض الى اخرى فرحا ونشاطا وفى الصحاح قال الاصمعى الشبب هو
المسن من ثيران الوحش الذى انتهى اسنانه وقال ابو عبيدة هو الذى انتهى شبابا وفى المجمل
هو الغنى من ثيران الوحش والمقصود من الكل واحد وهو ما تكامل سنه وبلغ غاية قوته والخاضب
هو الظليم اى الذكر من النعام اذا اكل الربيع فاحمرت ساقاه او اصفرتا والسى المستوى من الارض
وهو ههنا علم ارض بعينها شبه اولا ناقته بحمار الوحش ثم قال اذاك الحمار الذى مضى ذكره فى الابيات
السابقة يشبه ناقتى ام ثور وحش واذاك الثور يشبهها ام نعام ذكر له افراخ ثلثون دخل فى
المساء وهو منقلب اليها اسرع ما يكون وانما ادخل همزة الاستفهام مع عديلتها هذه التشبيهات
دلالة على تحيره فى وصف الناقة وسرعة سيرها كانه ساد عن ذكره وقيل دلالة على التسوية فذاك
الاول اشارة الى الحمار والثانى الى الثور النمش وهو مبتدا خبره محذوف كما اشرنا اليه ولا يجوز
ان يجعل خبره مبتدا محذوف اى اناقتى ذاك لان معادل النمش هو الحمار لا الناقة كما ان معادل الظليم هو
النمش ونهاناقه واظهاره الايمان بالاضاءة اعترض عليه بانه يخالف ما تقدم من ان المشبه بالاضاءة
هو الانتفاع بالكلمة المجراة على اللسان ولا يناسب ما تاخر من ان المشبه بانطفاء النار هو انقطاع الانتفاع
بل يناسب ان يقال شبه انقطاع الاظهار بالانطفاء واجيب عن الاول بان المراد ههنا الاضاءة
المتعدية الاضاءة وثمة اللازمة وعينهما معا بانه اراد باظهار الايمان اثره اعنى الانتفاع به فمعنى كلامه انه
شبه المنافق اى نفاقه واظهاره الايمان بالمستوقد اى باستيقاده وشبه اثر الاول اى الانتفاع باثر الثانى
اى الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة ومؤيد هذا الجواب ان تشبيه ذات المنافق
بذات المستوقد ليس مقصودا فى الاية قطعا والحمل على مجرد التوطية بعيد جدا او ح تقول للمستوقد
الاستضاءة وخمود النار وللمنافق اظهار الايمان والانتفاع به وانقطاعه اما بالموت او بالفضوح كما مر
او بالطبع اذ احد الانتفاع على التاثير من الكلمة فيكون هذا التعريف فى التشبيه شاملا للوجوه
الثلاثة المذكورة قبل التفسير الاخر الذى بين توهم هناك لان القلوب تحى به وايضا هو مع كونه سببا

الاضاءة صح

للنجاة موجب لهلاك هؤلاء الذين لا يسوه خداعا كما ان الصيب مع كونه رحمة سبب لهلاك طائفة مخصوصين
وما يتعلق به ذكره جماعة من الثقات للموصول اى وشبه ما يتمسك به من شبه الكفار لدفع الاسلام بالظلمات فانها
سبب الحيرة مثلها واندما بعضهم بالدراية لان التصريح يتعلق الشبه بدين الاسلام يشعر بانه فى نفسه مما
ينبغى ان يتطرق اليه الشبهات وهو وان لم يقدح فى حقيته لكنه يدل على نقصان فى ظهوره وزعم بعض
الناس انه يفوت ح بيان تعلق الشبهات بالدين على ما يعطيه النظر فى قوله تع فيه ظلمات وان هذه
الرواية تغيير وتحريف للرواية الاخرى الصحيحة قال فلا رواية ولا دراية والجواب ان الشبه اذا تمسك بها
لدفع الاسلام كان تعلقها به من هذه الجهة ظاهرا الى التصريح به وان تلك الرواية قد صححها من هو اعلى
كعبا منه فى طرقها وما فيه اى فى دين الاسلام يعنى ان كل واحد من الوعد والوعيد شبه بكل من الرعد
والبرق لاشتمال كل منهما على خوف وطمع فمن حيث تضمنهما للطمع شبه بهما الوعد ومن حيث تضمنهما
للخوف شبه بهما الوعيد وليس الكلام على اللف كما ظن ولذلك قال والسؤال وبالرعد والبرق بدون
الباء والمعنى او كمثل ذوى صيب صرح بلفظ المثل تنبيها على ان ذكره لا ينافى التعريف فى التشبيه
لان كل واحد من الامور المذكورة فى جانب المشبه به حال من احواله فيصدق عليه المثل وفى على ذلك
الاحوال المنطوية فى المشبه وما يقال من ان لفظ المثل فى جانب المشبه دال على المشبهات اجمالا فلا يكون
مطوية كما ذكره مردود بان التشبيه المفرق ههنا انما هو بين خصوصيات احوال المنافقين المعلومة
فيما سبق وبين خصوصيات احوال المستوقد واصحاب الصيب المفهومة من العبارات المذكورة
فى جانب المشبه به فتقدير الكلام مثلهم فيما علم سابقا من احوالهم المخصوصة كمثل المستوقد اعنى احواله
المخصوصة المذكورة معها او كمثل ذوى الصيب المذكورة المحسوسة فالاشياء المشبه بها مذكورة بخصوصياتها
دون الاحوال المشبهة فانها مطوية قطعا اعتمادا على ما سبق فان قيل اين للمنافقين دين تحيى به القلوب
حتى يشبه بالصيب اجيب بانهم ملتبسون بدين الاسلام الذى فيه حيوة القلوب لكن على وجه النفاق
فيكا بدون لذلك افزاعا وبلايا فحالهم بالنسبة اليه كحال القوم بالقياس الى الصيب والى الاشارة بقوله
والمراد كمثل قوم اصابتهم السماء على هذه الصفة وهى ان اصابهم مطر هطال فيه ظلمات شديدة ورعد
قاصف وبرق خاطف وصواعق مهلكة فلقوا من الخوف والمشقة والدهشة ما لقوا فان قلت
هذا اى تشبيه احوال المنافقين باحوال المستوقد او احوال ذوى الصيب على التعريف تشبيه الاشياء
بالاشياء فاين ذكر المشبهات مع ان الامور المشبه بها مذكورة صريحا وهلا صرح بذكرها ايضا وما تقوى
الاعمى فيه نشر على خلاف ترتيب اللف حيث شبه المؤمن الصالح بالبصير والمسى بالاعمى وفى قول امرئ القيس
نشر على ترتيبه ورطبا ويابسا معا حال من القلوب اى رطبا بعضها واليابس فيهما كان وكذا الذى ذكرناها
حال منها قلوب شبه رطب القلوب بالعناب ويابسها بالحشف فى مواده التمر اليابس البالى يصف عقابا

جانبى ح

منلبسون ح

بكثيرة الاضطياد فانها لا تأكل قلت الطاير فقد جاء مطويا ذكره على سبيل الاستعارة يريد ان طريقة الاستعارة
ان يطوى ذكر المشبه قطعا ويجعل الكلام عنه خلوا فلا يكون مذكورا لفظا ولا مقدرا نظم الكلام و
اما التشبيه فقد يطوى فيه ذكره ايضا والفرق بينهما من وجهين الاول ان المتروك في التشبيه منوى
مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية ومن ههنا ينكشف لك ما قررناه في الاستعارة التمثيلية في نحو ختم الله
على قلوبهم من ان المعاني قد يقصد اليها بالفاظ منوية غير مقدرة في نظم العبارة فتصير التاني ولو التزمه
ان لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة مستعمل في معنى المشبه
حتى لو اقيم اسم المشبه مقامه صح المرام ولا يفوت الا المبالغة المستفادة من الاستعارة
ومن البين ان قوله وما يستوى البحران من قبيل اذ الم يرد بالبحرين الا معناه الحقيقي
يدل على ذلك قوله هذا عذب فرات سائغ شرابه الى قوله وترى لتفكك فيه مواخر والمقصود
تشبيه الاسلام والكفر بهذين البحرين الموصوفين اي لا يستوى الاسلام والكفر الا ان
هما كالبحرين المذكورين ومن زعم انه من قبيل الاستعارة فقد خالف ما يقتضيه سلامة
الفطرة وكذا الحال في قوله تع ضرب الله مثلا لعابد الصنم وجعل عبد احا لصا اذ معناه
ان الله جعل عبدا مشتركا بين متشاكسين مثلا لعابد الصنم وجعل عبدا خالصا لمالك واحد مثلا للموحد
فكل واحد من هذين الاسمين مستعمل في معناه الحقيقي لا في المشرك والموحد كما لا يخفى على ذي
ادراك فذكر المشبه في الايتين مطوى فان قلت كيف تقدره فيهما قلت هو منوى في الارادة
فلا حاجة الى تقديره واذا قدر فربما انتظم مع المذكور بلا تغيير كما في الاية الثانية وكالاية
التي نحن فيها وربما ينتظم مع الا بتغيير في نظام كقوله تع وما يستوى البحران قوله والصحيح
الذي عليه علماء البيان هو عطف على قول القائل ان يقول وليس تتمة للجواب بل مزيد
تحقيق للمقام ويظهر منه ان التفريق الذي ذكره في التمثيلين احتمال اللفظ قد يذهب
اليه اهل الظاهر من النحاة واما عند ارباب البلاغة الذين يحافظون على جزالة المعاني فلا
مساغ له وذلك لانه يحصل في النفس من تشبيه الهيئات المركبة ما لا يحصل من تشبيه
مفرداتها فانك اذا تصورت حال من اخذتهم السماء في ليلة تكاثف ظلمتها بتراكم السحب
وانتساج قطراتها وتواتر فيها الرعود الهايلة والبروق المخيفة والصواعق المهلكة
وهم في اثناء ذلك يزاولون غمرات الموت حصل في نفسك هيئة عجيبة توصلك الى
معرفة حال المنافقين وجه يتقاصر عنه تشبيهك الدين بالصيب والشبهات بالظلمات
الى اخر ما عرفته هناك ولعبد القاهر كلام مشهور في ان اعتبار التركيب في قول الشاعر
وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق احق واولى وان صح التشبيه

كذلك

بين مفرداته

١٠٦

بين مفرداته وقال السكاكي كلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان حاله في البعد والغرابة اقوى
وايضا في تشبيه المفردات وطي ذكر المشبهات تكلف ظاهر وايضا في لفظ المثل نوع انباء عن التركيب
اذا امعنا ورمز القضية التي هي في غرابتها كالمثل ان السائر وهي المركبة دون كل واحد من مفرداتها
وقد يقال ايضا نظم الكلام في التمثيلين يدل على ارتباط المعاني بعضها ببعض فان الفاء وكلمة لما يدلان
على اعتبار التاليف وقوله فيه ظلمات صفة لصيب تحاشيا عنه بان المفردات المشبه بها مع الارتباط فيما
بينها ملاحظ لا لا له على التركيب قوله لا يحطونه تاكيد للجملة ولا يتكلف جزاء اخر لان والعايد محذوف اي فيهما
او تقرير للخبر الاول والضمير في تشبيه راجع الى شيء وغربه الى واحد قوله لم ياخذ هذا الحد ذلك اشارة الى انه
لم يعتبر التاليف بين تلك الاشياء بحيث يصير الكل ملحوظا في نفسه ملاحظة واحدة بلا تفصيل بين اجزائه
فلا ينافي اعتبار الارتباط بينها على وجه اخر كما مر قوله ويشبه عطف على تاخذ مع ما عطف عليه بالفاء
اعني فيشبهها واراد بالكيفية هيئة مركبة من امور متعددة وفي قوله حتى عاد شيئا واحدا تصريح بان كل واحد
من تلك الاشياء ينبغي ان يلاحظ قصدا ويتضمن الى صاحبه بحيث يقع على مجموعها ملاحظة واحدة تصير بذلك شيئا واحداً
ولا يتصور القصد اليها كذلك الا بالفاظ مذكورة او مقدرة او منوية الا ترى الى ان المفكر يناجي نفسه بالفاظ
متخيلة واذا فرض ان لفظا واحدا وضع لمعنى مركب ولوحظ به ذلك المعنى قصدا وشبه بمعنى اخر مثله
لم يكن ذلك من التشبيه المركب في شيء وان لوحظ اجزاؤه مفصلة في ضمن الفاظ متعددة والف منها هيئة
وحدانية وشبهت باخرى مثلها كان تشبيها مركبا قطعا فانكشف لك من ذلك ان التشبيه المركب يجب
ان يكون لفظه مركبا على احد الا المذكورة وقد بيناه في شرح المفتاح ان التشبيه المركب التمثيلي والاستعارة
المبنية عليه يجب تركيبهما قطعا وان ما توهمه فيهما جماعة من المنتمين الى هذه الصناعة خيالات فاسدة
ولا شيء موكد ومقرر يساوي الحالتين عنده وذلك اشارة الى المذكور الذي هو حمل الاستعارة وحمل
ما عداها وجعل حالا من فاعل يحمل ويرتفع ان تساوي الحالتين معطوف على ما قبله مع الفصل بين اجزاء الصلة
باجنبي يدفعه اي بجنبيه وقد يقال مبتدأ خبره كعلمه بعد الحصر والجملة خبر المبتدأ الذي المراد ومصيره
اسم مفعول معطوف على مبسوط اي غير مجعول شيئا واحدا قوله فلا جواب اما الخ فلا سبب ونهاية في الكلام
اختصار بحذف اما واحد التفصيلين اي اما ان يراد تشبيه المركب بالمركب فيتحقق واما ان يراد تشبيه
الافراد بالافراد فلا يتحقق ويدفع لزوم ذلك بجواز السكوت على قولك اما زيد فقائم قوله فكذلك الفاء جواب
شرط مقدر وذلك اشارة الى التشبيه السابق وكذلك مصدر لشبهت اي اذا عرفت ما ذكر من تمثيل ذلك
التشبيه المتقدم شبه حيرتهم والمراد الحيرة الحاصلة الناشية من وقوعهم في الضلالة التي استبدلوها
بالهدى فقد اعتبر التركيب في التفسير الاخر كما اشرنا اليه قوله وكذلك اي مثل من طفئت ناره من اخذته السماء
في انه شبهت بما يكابده انصاحين حيرة المنافقين وشدة الامر عليهم قوله الذي كسب تقديره اي تعرضه

الهيئة ح

واحداً

وتعتبره لان المقدر المقابل للملفوظ هو المضاف لا حذفه وقيل تساهل في العبارة واراد المضاف المحذوف
قوله وهو اي ذلك المقدر او المضاف المحذوف وقوله هل يقدر مثله ظاهر في تقدير كمثل ذوي صيب الآن
عكسه يطلب الضمير مرجوعا اليه لا نعصى الا بعد تقدير ذوي واما بعد تقدير مثل فلان المقصود تشبيه صفة
المنافقين بصفة ذوي الصيب وتقديره او في سادده بهذا المعنى واستلزم ملازمة مع المعطوف عليه
وهو كمثل الذي استوقد ومع المشبه وهو مثلهم وان صح ان يقال او كذوي صيب على طريقة قوله تعالى
انما مثل الحيوة الدنيا كماء ومنهم من جعل بعد من المثل من امثالها التي لها مدخل فيها صحيحة لكن اضافتها
الى اصحابها حقيقي والى الماء مجاز الا يرى ان ما ذكره المصنف في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل
الله كمثل حبة من انه لا بد من حذف مضاف اى نفقتهم كمثل باذر حبة ونقل عليه بان كلامه صريح في انحصار ما
يقتضى بعد ذوي في طلب يرجع اليه وهو مردود بان ذلك الحصر انما هو بالقياس الى التشبيه كما تقتضيه علته
وكانه قال لا يقتضيه التشبيه بل الضمير ولا تنافي ان تكون هيهنا مقتضي اخر والمستتر في قوله يرجع عايد الى الراجع
والهمزة وام في قوله أو لى ام لم بل للتسوية اى ليس بمختار على وجه الاولى وعدمه او المعنى ان اولى وام انه
بل فلا على وقد سلف تحقيقه قوله في هذا اي في ان ما يلي الكاف ليس بمشبه به وانما كان بيننا في هذا المعنى
لان تشبيه الناس بالابار مما لا يصح اصلا بخلاف تشبيه الحيوة بالماء وايضا ربما يقدر مضاف اى كمثل
ماء بقرينة ذكره في المشبه شبه لسرحال الناس في وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم ورحيلهم عنها
بحال اهل الديار في الحلول وسرعة الارتحال فهي يوم حلولهم عامرة وبالغد خالية باثرهم واهلها مبتداء
خبره بها ويوم حلوا ظرف لهذا الخبر وبلاقع خبر مبتداء محذوف اى وهي بلاقع غدوا اى غدا والجملتان
معا حال من الابار والعامل فيها معنى التشبيه اى يشبهون الديار حال كونها كذا وكذا قوله او في اصلها
دل كلامه على ان او موضوعه في اصلها للتساوي في الشك ولذلك اشتهرت بانها كلمة شك فيكون
مخصوصه بالخبر ثم استعيرت للتساوي في غير الشك واستعملت في غير الخبر بالمعنى المجازي فقط كالتساوي
في استصواب المجالسة ووجوب العصيان وغيرهما وفي الخبر بكلا المعنيين اعني الحقيقي الذي هو
الشك والمجازي كالتساوي في الاستقلال بوجه التمثيل في هذه الآية فيستفاد صحة التشبيه
بكل واحد من التشبيهين وبهما معا ولو عطف بالواو ولربما اوهم صحة التشبيه بمجموعهما لا بكل منهما
وذكر في المفصل ان كلمة او لاحد الامرين قطعا ولا شك ان هذا المعنى يعم مواردها من الانشاء والاخبار
كلها واما الشك والتشكيك والابهام والتخيير والاباحة فليس شيء منها داخلا في مفهومها بل يستفاد من مواقعها
في الكلام وما اختاره في الكشاف مبني على تبادر الشك منها في الخبر وانما قال في وجوب عصيانهما بناء على
ان النهي من الاطاعة مال الامر بالعصيان فيكون المفعول متعلقا بالنفي كانه قيل اعص هذا او ذاك
فانهما متساويان في وجوب العصيان وذهب بعضهم الى ان كلمة او هيهنا على بابها اعني انها لاحد الامرين

وانما

وانما جاء التعميم في عدم الاطاعة من النهي الذي فيه معنى النفي اذ المعنى قبل وجود النهي تطيع آثما او كفورا
اى واحدا منهما فاذا نهي صار المعنى لا تطع واحدا منهما فيعم وقيل هي بمعنى الواو ويرده ما ذكره في سورة الانسان
من انه لو قيل لا تطعهما لجاز ان تطيع احدهما واذا قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن اطاعة احدهما انهى
عن اطاعتهما جميعا كما يعلم من تحريم التافيف تحريم الضرب وحاصله ان العطف بالواو يفيد النهي عن
الجمع دون كل واحد وما تفيد النهي عن كل واحد منفردا صريحا ومع الجمع بطريق الاولى ويقال للسحاب صيب
على انه صفة كذلك ايضا واول البيت عفا آية نسج الجنوب مع الصبا في آثاره والاخرى المنزلة شبههما
شبه اختلافهما بنسج الحايك فجعل احدهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة واسحم اى سحاب اسود
قريب من الارض صادق الرعد اى غير خلف صيب هطال وهذه الاوصاف ظاهرة الثبوت في السحاب
دون المطر بل الانو وصدق الرعد كانهما نقصان فيه وانما كان الصيب ابلغ لكونه من صيغ الصفة
المشبهة قوله موج مكفوف اى ممنوع من ان يسيل وقد روي انه عليه الصلوة والسلام قال هل تدرون
ما فوقكم قالوا الله ورسوله اعلم قال فانها الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف قوله والدليل عليه اى على
ان كل افق من آفاقها سماء ومن بعد ارض اوله فاوقه لذكرها اذا ما ذكرتها او كلمة توجع تستعمل مع اللام
ومن اى توجعت لذكر الحسنية ومن بعد ما بين وبينها من قطع ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة
الارضية فنكرهما اذ لا يتصور بينهما بعد جمع السماء والارض ولما صح اطلاقهما على كل ناحية وافق
مع انه جيء بها معرفة باللام ليفيد العموم ودل على انه عام مطلق آخذ بافاق السماء ولو لم يكن كذلك لجاز ان
يكون الصيب من بعض الافاق قوله وكما جاء بعض لما كان في صيب مبالغات من جهة التركيب اى مادته
الاولى اعني الحروف فان الصاد من المستعلية والياء مشددة والباء من الشديدة ومادته الثانية
اعني الصوت فانه ينبئ عن دفع وتأثر ومن جهة البناء اى الصورة فان فيعلا من الصيغ
الدالة على الثبوت ومن جهة التنكير العارض لانه للتعظيم والتهويل كما ذكر الشارح في الاول ولم
فيه ايضا باعتبار الحاضرة محيط بالسماء موقوف دلالة على ما ذكر من التطبيق قوله وفيه يريد انه قد اوقع
في ذكر السماء تتمة اخرى مبنية على القول بان السحاب اما من السماء واما من البحر اذ لا قائل
بان بعضه من هذا وبعضه من ذلك قوله بالظرف على الاتفاق اى يجوز ذلك بالاتفاق لانه يجب بخلاف
ما اذا لم يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوز اعماله يقال انتقض من الرعدة وانتقض العرس حذيتها اى
ساقيها من الارتعاد اى مشتق من الارتعاد فان المحض قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى
الذي اعتبر في الاشتقاق كالعدو من التعدي والوجه من المواجهة وقيل كلمة من هذه ايضا له اى مهما
من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا التي في قوله يرق الشيء بها قوله في ظلماته هذه
اضافة لادنى ملابسة لانها بمعنى في فاذا كان الاسم هذه الفاء جوابا لما وكلمة اذا شرطية جزاؤها

فظلمتا اي اذا كان السحاب اسود مطبقا فهي اي ظلمة السحاب ظلمتا سحمته وظلمة تطبيقه مضموم اليهما
ظلمة الليل فقوله مضمومة حال من ظلمتا نظرا الى المعنى كانه قيل اذا كان كذا ففيه ظلمتان منضما
ظلمة ثالثة وانما لم يقل وظلمة الليل لانها ليست في السحاب بل الامر بالعكس لكنها باعتبار انضمامها
اليها يجعل في السحاب اما تغليبا واما على ان كلمة في مستعارة للملابسة التي تعم الكل ولهذا ايضا
قال في المطر مع ظلمة الليل والذي يستفيد منه ظلمة هو قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه وظلمة تكاثفه لان تقارب
القطرات بعضها من بعض قلة الهواء المستنير قوله وظلمة اظلاله غمامه بكسر الهمزة قوله كيف يكون يعني
ان الظرفية السحاب للرعد والبرق ظاهرة دون ظرفيته المطر لهما اجاب بانهما لما كانا في محل متصل به هو
اعلاه ومصبه اعني السحاب جعلا كانهما فيه بناء على استعارة كلمة في للملابسة شبهت بملابسة
الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلد فاستعمل فيها كلمتها وقيل اراد ان المطر كما نزل من اسفل
السحاب نزل من اعلاه ايضا فهو يشمل للفضاء الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر متصل بالسحاب
كما ان الشخص في جزء من البلد وهذا اقرب الى المثال والاولى الى عبارة الكتاب قوله بما عارضنا بعده لو شيئت
عدت بلاد نجد عودة فحللت بين عقيقه وزروده العارض السحاب يعترض في الجو تلفع بكذا يلتحف به
استعار التلفع بالبرود لتكاثفه وتراكمه ورشحها بالاختيال اي التبختر الذي هو من عادة المتلفعين
بلبسها وقيل شبه السحاب بكاتف من لبس برودا كثيرة واثبت له البرود تخييلا والتلفع والاختيال
ترشيحا قوله وكما قيل عطف على احدا بحسب المعنى اي للاحد بالابلغ وللمناسبة او على قوله كقول البحتري
قوله ان يراد العين ان اراد بالعين ما يقابل الحدث الذي هو المعنى المصدري لا ما يقابل المعنى فان الرعد
بمعنى الصوت من قبيل المعاني دون الذوات والبرق ان كان ضوءا قائما بالسحاب فهو ايضا معنى وان كان
نارا كان ذاتا ولفظ الحدثان يروى بكسر النون على صيغة التثنية وهذا انسب بقوله العينان وبالرفع
على انه اسم المصدر والارعاد والابراق من ارعدت السماء وابرقت اذا صارت ذات رعد وبرق
لا من ارعد القوم وابرقوا اذا اصابهم رعد وبرق والقاصف شديد الصوت من قصف وهو الكسر
وقيل القصف الصوت القوي قوله يسقون من قصيدة مطلعها أسالت رسم الدار ام لم تسأل
ومنها لله در عصابة نادمتهم يوما بجلق في الزمان الاول نصف معاشرة مع الملوك الغسانيين والرحيق
الشراب الخالص الذي لا غش فيه والسلسبيل الاحدار اي يسقون من ورد البريص ماء زلالا عليهم وصيفا
لهم ماء بردى مصفقا ملتبسا بالرحيق اي ممزوجا بالخمر الصافية السائغة فتذكير الضمير في يصفق لرجوعه
الى الماء المحذوف ولو روعي حال القائم مقامه لانث لان الف بردى للتانيث كما ان جمعه في اوهم قائلون
الى بردى الصيب ولو اعتبر حال المذكور والذي قام مقامه لافرد في الاول مؤنثا وفي الثاني مذكرا على
ما يعرفون بالشرة اي على الوجه الذي يعرف بها السكر قوله مكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد لا يقال الجواب
لا يطابق السؤال لانه مبين حالهم مع الصواعق دون الرعد لانا نقول لما كانت الصاعقة قصفة رعد

اي

اي شدة صوت من سقفص معها شقة من نار كان الجواب مطابقا كانه قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من
شدة صوت الرعد وانقضاض قطعة نار معها قوله من الاساعاب في اللغة فالقرينة في اصابعهم
عقلية وفي اذانهم لفظية اعني الى المرافق وفي ايديهما شرعية والسباحة صيغة المبالغة من سبح بمعنى
سبح ولا خفاء ان هذه الكنايات لا تناسب بهذه القصة والتعبير شرق شهوة اللبن ولفظ من في امثال
ذلك ابتدائية على سبيل العلية فيكون ما بعدها امرا باعثا على الفعل الذي قبلها فيقال مثلا قعد من
الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما دل على التعليل ظاهرا كقولك ضربه من اجل التاديب
بخلاف اللام فانها وحدها تستعمل في كل منهما الا انت عليه اي غلبت عليه واهلكته فاحرقت نحو
النصف فان اراد نصفه طولا كما هو المشاهد في كثير من السحاب الجبال فذلك يدل على شدة الحدة
وقوله ثم طفئت اي بسرعة وثم للاستبعاد وان اراد نصف قد النخلة كان دالا على تلك الشدة
وثم طفئت عطف على سقطت ودالة على سرعة الخمود وخر موسى صعقا اي مغشيا عليه كالموت
واعتبر فيه معنى الهلاك على سبيل الاستعارة فلذلك فصله قوله سواء في التصرف اي يتساويان في
انه يتصرف في كل منهما ويشتق منه الفاظ كثيرة فلا ينافيه اختلاف عدد تلك الالفاظ يقال صقعه
على راسه وصقع ربيئه اي ضرب صوقعته وهي موضع الساطح في وسط الراس وقوله
على راس مبالغة في الايضاح لسمك ده وصقع الديك اي صاح والمصقع بكسر الميم الجهاري بكسرها
وهو الذي من عادته ان يجهر بكلامه قوله وبناؤها معنى ان الصاعقة في اصلها اما صفة واما
مصدر واما الآن فهي اسم لصيحة الرعد المذكورة وعلى التقادير تجمعها على صواعق جار على القياس
قوله على انه مفعول له اي لتجعل المعلل بقوله من الصواعق وكلاهما باعث ليس بغرض قوله واغفر بستروا
لعوراء الكلم الصحيح وادخاره مفعول له معرف بالاضافة كحذر الموت وبعده واعرض عن شتم اللئيم
تكرما قوله والموت فساد بنية الحيوان فعلى هذا يكون امرا عدميا وقيل عرض مانع من الاحساس
معاقب للحيوة اي لا يجامعها بل ينافيها فيكون امرا وجوديا واستدل عليه بقوله تعالى خلق الموت
والحيوة اجيب بان المقصود من الخلق التقدير قوله واحاطه الله بالكافرين مجاز فانه شبه شمول
قدرته تعالى اياهم باحاطة المحيط لما احاط به ظاهرا في امتناع الفوات كان هناك استعارة تبعية في الصفة
سارية اليها من مصدرها وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط اي شبه هيئة منتزعة من عدة امور باخرى مثلها
كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في شيء من الفاظ مفرداتها الا انها لم يصرح ههنا الا بلفظ ما هو العمدة
في الهيئة المشبه بها اعني الاحاطة والبواقي من الفاظ منوية في الارادة على ما مر تحقيقه في نظايره
ومن زعم ان كون هذه الاستعارة تبعية لا ينافي كونها تمثيلية لما في الطرفين من اعتبار التركيب ان
اراد به ان معنى الاحاطة مركب فبطلانه ظاهر لانها كالضرب مدلولها مفرد وان اراد اعتبار هيئة

من مدلولها غيره لم يكن مدلول الاحاطة مشبها به فكيف يسري منه استعارة الى الوصف المشتق منها ومن هيهنا
ينكشف لك ان منع الاستعارة التمثيلية لا تكون تبعية اصلا كما نبهت عليه مرة في اولئك على هدى والضمير المجرور في المحاطة به
عايد الى اللام والظرف مرفوع محلا بناء على انه فاعل وفي المحيط به راجع الى المحاط به والظرف منصوب المحل على المفعولية
قوله في هذه الجملة اعتراض وقعت مع واو ويسمى اعتراضية في آخر الكلام الذي هو الاستيناف الاول فان كل واحد
من يجعلون ويكاد وكلما استيناف ونكتة هذه الجملة الاعتراضية التنبيه على ان الحذر من الموت لا يفيده
وفايدة وضع الكافرين موضع الضمير الدلالة على ان اصحاب الصيب كفار ليظهر استحقاقهم شدة الامر
عليهم على طريقة قوله تع اصابت حرث قوم ظلموا فاهلكته فان الاهلاك الناشي عن السخط اشد ومنهم من
جعل هذه المعترضة من احوال المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون دل بها على انهم لا مدافع
لهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة وانما وسطت بين احوال المشبه به مع ان القياس تقديمها او تاخيرها
تنبيها على شدة الاتصال بين المشبه والمشبه به ودلالة على فرط الاهتمام بشان المشبه قوله
والفتح افصح في الصحاح الخطف الاستلاب يقال خطفه بالكسر وهي اللغة الجيدة وفيه لغة اخرى حكاها
الاخفش بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر قوله واصله يختطف نقلت حركة التاء الى الخاء ثم
ادغمت في الطاء وقد تحذف حركتها للادغام فتحرك الخاء بالكسر اما لالتقاء الساكنين واما لمطابقة الطاء
فيقال يخطف وقد تجعل حرف المضارعة تابعا للخاء ومنه القراءة المروية معولا على اتباع التاء الخاء
يعني وهو اتباع الخاء للطاء او تحريكها بالكسر لالتقاء الساكنين قوله من قوله ويتخطف الناس من حولهم
اشار به الى انه متعد قوله وهذا تمثيل لم يرد ان قوله كلما اضاء تمثيل مستقل بل اراد انه من جملة احوال
ذوي الصيب وهذا نوع من ذلك في شدة الحال عليهم ومن فرط تحيرهم في امرهم دلالة على شدة الحال على المنافقين
وتناهي حيرتهم بطريق التشبيه قوله وما هم فيه عطف على شدته كانه تفسير لها وقوله اذا صادفوا بيان لغاية
التحير والخفقة من خفق البرق خفقا اي لمع والفرصة الشرب والنوبة يقال وجد فلان فرصته اي
نهزته وجاءت فرصتك من البئر اي نوبتك والنهز التناول باليد والنهوض للتناول والنهزة الشيء الذي
يعرض لك كالغنيمة بكلو والانتهاز كالافتراص يتعدى الى مفعول واحد وقوله فرصة حال من مفعول الخفقة
وقيل مفعول ثان بتضمين الانتهاز معنى الاتخاذ وقيل تلك الخفقة مصدر نايب عن الزمان وفرصة مفعول له
اي انتهزوا في وقت تلك الخفقة فرصة وانما قال خطوات يسيرة لان زمان الخفقة قصير جدا واصمهم
جعلهم صما واعماهم جعلهم عميا اخذوه اي ذلك المسلك ومشوا فيه وقوله مطرح نظره مشيرا الى
ان الضمير على هذا التقدير راجع الى البرق بتقدير المضاف وفاعل اشد هو المشي وفاعل ازداد هو
الاشتداد قوله ما صممهم به معقود لا ينافيه ما تقدم من قوله الجهل على ما يأتون وما يذرون لانه كناية عن
شدة الامر تاكيدا لغاية الحيرة فلا ينافي هم العقد لان معنا لا يعلمون كيف يأتون ما يأتون وكيف يذرون

موصوفة

ما

ما يذرون مع كونهم حراصا على المشي قوله وهو الظاهر لكثرة استعماله وان كان ههنا مجازا عن حقيقة
البرق واستناره ولان المتعدي لم يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يذكر الثقات من نقلة
اللغة الا القليل قال الازهري كل واحد من اضاء واظلم يكون لازما ومتعديا ونقل عن الليث انه يقال اظلم
فلان علينا البيت اذا اسمعك ما تكره قوله من ظلم الليل بالكسر نقله الجوهري والازهري عن الفراء قوله
وتشهد له رد هذه الشهادة لجواز ان يكون لازما و مسندا الى الظرف واجيب بان عليهم يعادل
لهم في اضاء لهم فان جعلا مسندين لم يصلح عليهم ان يقوم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين
للفعلين على تضمين معنى النفع والضر لصلح لان يقوم مقام فاعل المضمن دون المضمن فيه وعلى
تقدير صلوحه لذلك فعطف اذا اظلم على كلما اضاء لهم مع كونهما معا جوابا للسؤال عما يصنعون في تارتي
خفوق البرق وخفيه يقتضي ان يكون اظلم مسندا الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته
افرصوه واذا ضرهم بالظلامة واختفائه دهشوا وقد يجاب ايضا بان بناء الفعل للمفعول من المتعدي
بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى قوله هما اظلما قبل هذا البيت اعاذل ان ارشادي فعقله مرشدي ام
استمت تاديبي فدهري مؤدبي فقوله هما راجع الى العقل والدهر وقيل ارشاد العاذلة وتاديبها والاستسام
التطلب افتعال من السوم واراد به ما يتوارد عليه من المتقابلين كالحلو والمر والغنى والفقر
والصحة والمرض والبر والعر والمقصود التعميم واسناد الاظلام الى العقل لان العيش لا يتطيب
لعاقل والى الدهر لانه يساوي كل فاضل واجليا اي كشف ظلامهما وقوله عن وجه امرد اشيب
من قبيل التجريد اي عن وجهي وانا شاب في السن وشيخ اشيب في تجربة الامور وعرفانها واشيب
في غير اوانه لمقاساة الشدايد والهمزة في اعاذل للانكار اي ما كان ينبغي ان تتحسس في الارشاد والتاديب
وفي فاء تعليل لمحذوف اي لا تحاول شيئا منهما فان العقل والدهر كفاية منهما ولو روي بالواو الحالية
لم يحتج الى تقدير فليتامل قوله وان كان محدثا الشعراء على اربعة طبقات الجاهليون كامرء القيس
وطرفة وزهير والمخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق
وجرير يستشهد باشعارهم ثم الذين نشأوا بعد الصدر الاول من المسلمين كابي تمام والبحتري وابي
الطيب ولا استشهاد باشعارهم الا بالوجه الذي ذكره وهو ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض
عليه بان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول والاستشهاد به مبني على معرفة الاوضاع
اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية فلا يلزم من تصديق العلماء
اياه فيما جمعه في الحماسة من اشعار من يستشهد باقوالهم ان يكون جميع ما في شعره مسموعا منهم او
مستنبطا من القوانين الماخوذة من استعمالاتهم واجيب بانه صرح اولا بكونه من علماء العربية
ثم اشار الى انه ثقة باعتداد العلماء في الاستدلال بالابيات سوتها في الحماسة فانه يدل على وثوقهم بروايته

لفرزدق

كأنه اراد دفع ان يقال كونه من علماء العربية ليس كافيا في جعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه بل لا بد من اجتماع
العلم مع العدالة نعم ان كان مقصوده تنويره الاستدلال على علمه بالعربية واتقانه فيها وكونه ثقة
مما يستعمل كان الاعتراض واردا قطعا قوله قاموا وقفوا بدليل وقوعه في مقابلة مشوا ومنه قامت
السوق اذا ركدت اي كسدت وسكنت وقد تم استعماله بمعنى نفقت مأخوذا من القيام بمعنى
الانتصاب فهو من الاضداد قوله ولقد كان في هذا الحذف اي حذف المفعول في شاء واراد نوعا
منتصر فانهما اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا
ولان في ذلك نوعا من التفسير بعد الابهام قوله الا في الشيء المستغرب فانه لا يكتفى فيه بدلالة الجواب
عليه بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفعا لذهاب الوهم الى غيره بناء على استبعاد تعلق الفعل به
واستوائه الا ترى انك اذا قلت لو شئت لتبكي دما جاز ان يتوهم ان قصدك الى تعليق المشيئة
ببكاء الدمع على مجرى العادة وان ما ذكرته من بكاء الدم واقع بدله من غير قصد اليه كأنك قلت لو شئت
ان ابكي دمعا لتبكي دما الا انك اعتمدت في حذف المفعول بذكر البكاء في الجواب وفيه تعسف متعلق
بالمعنى دم فهذا وان مرجوحا لان تقييد البكاء في الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة على انه المراد لكنه
محتمل فاذا ابرز المفعول زال الاحتمال وصار الكلام نصا في قصده ممن قال ان قولك لو شئت
لتبكي دما لا يحتمل سوى فلو شئت ان ابكي دما لبكيته فقد كابر وبعدية البكاء الى الدم وضميره
لتضمينه معنى الصب وقولك بكيت الرجل وعلى الرجل عنى واصحوله واراد ولو شاء الله لذهب
معطوف على قوله والمعنى ولو شاء الله ان يذهب وفي قوله بعصب الرعد اليشرة صوته وقوله بوميض
البرق اي لمعانه اشارة الى ان جملة ولو شاء الله عطف على مجموع الجمل الاستينافية اعني يجعلون
وما بعده نظرا الى المحصول معناها فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخرين بالبرق وقوله
صوبه وقيل عرضه من هذا التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل واما عطفها فعلى قوله كلما اضاء
لهم مشوا فيه فكلمة لو ههنا مستعملة لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء احدهما لانتفاء
الاخر فهي بمنزلة ان وقد يقال انها باقية على اصلها وقصد بها التنبيه على ان مسقتهم بسبب
الرعد والبرق وصلت غايتها وقاربت ازالة الحواس بحيث لو تعلقت بها المشيئة لازالت بلا حاجة
الى زيادة وصف الرعد وضوء البرق كما ذكره اولا قوله وسواء الباب اي في آخره وانما توجه باب مجازه
اواخر الكلم ان الشيء سي والاستشهاد بقوله الا يرى على كلما اخبر عنه وانما جعل التأنيث خارجا من
التذكير اي متفرعا عنه بناء على ان لفظ الشيء كأنه العمدة في الالفاظ لتناوله لكل ما يفهم ويخبر عنه
وهو مذكر ودل على ان وقوعه على كل ما اخبر عنه من قبل ان يعلم اذكر هو ام انثى يدل على انهم اختبروا
جهة الذكورة في كل معنى وترجيحها على الانوثة وقوله وهو اعم العام من كلام المص معطوف على قوله

والشيء ما صح ان يعلم ويخبر عنه وان المقصود ان لفظ الشيء وما يقوم مقامه اشد عموما من كل
عام كما ان لفظ الله اشد خصوصا من كل خاص بحيث لا يحتمل الشركة بوجه ولا يجوز اطلاقه على غيره تعالى
اصلا واليه يومئ بانه يتناول بحسب مفهومه لغة واما ما ذكر في علم الكلام من ان المحال ليس بشيء اتفاقا
وان النزاع في المعدوم الممكن هل هو شيء او لا فذلك في الشيئية بمعنى التحقق منفكا عن صفة الوجود
لا في اطلاق لفظ الشيء على مفهومه فانه من المباحث اللغوية المستندة الى النقل والسماع لا من المسائل
الكلامية المبنية على الانظار الدقيقة قوله فالمستحيل مستثنى عند ذكر القادر يريد انه عام مخصوص
بقرينة العقل وكذلك الواجب لذاته مستثنى عند ذكره ايضا ومن ثم قيل ابدال المستحيل في السؤال
والجواب ما يستحيل تعلق القدرة في نفسه فيتناول الممتنع والواجب معا وبالمستفهم ما يقابله
فيخرجان عنه قوله ونظره اي في التخصيص بقرينة العقل فان الشخص لا يكون آمرا على نفسه قوله
مختلف فيه اي هل يمكن ان يتعلق قدرتان معا بمقدور واحد او لا فان امكن كان مقدور غيره تعالى مقدورا
له ايضا داخلا في حكم الآية وان لم يمكن كان في حكم المستحيل خارجا عن شمول قدرته اياه والمسئلة
مستقصاة في مواضعها قوله من التقدير قدموا انه يجعل المجرد مأخوذا من المزيد اذا كان اعرف بالمعنى
المشترك ترجيحا لجانب المعنى على اللفظ وقيل لا دلالة مثلا فيان في الاشتقاق من قادر لكنه عدل
الى لفظ التقدير لاشتهاره بالمعنى المقصود دون القدر قوله مما سعدها قيل لفظ من هذه بيان
لما اضمنت والضمير والضمير المنصوب عائد الى كل فرقة فورد ان ما ذكر لفرقة المؤمنين هو السعد
والحظ ولفرقتي الكفار والمنافقين هو الشقاوة والمردي فالواجب ان يعطف باو ويقال او شقيها
او يردى بها واجيب بانه اذا عرف من الكلام المذكور سعد فرقة صريحا علم ان ما يقابله شق لها
ضمنا وبالعكس فقد ذكر لكل فرقة سعادتها وشقاؤها ورد بان الاختصاص لا معنى له حرفا بالمقابل لما
اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها فالصواب ان يجعل من تبعيضية اي من الامور التي سعد الفرق
وشقها على سبيل التفريع فان بعض تلك الامور سعد وحظ لكل من اتصف بها وبعضها شقي
ومرد كذلك وقد اختص كل فرقة بطائفة منها قوله اقبل عليهم بالخطاب ابتداء هذا الخطاب من قوله
يا ايها الناس فان المنادي مخاطب بمنزلة ضمير الخطاب وان كان لفظه في الاصل للغيبة وفي قوله عن ثالث
لكم اشارة الى حضور ذلك الثالث عنده كما لا يكون سابقا بطريق الغيبة والخطاب معا فيظهر فائدة
الالتفات على ما ذكره قوله تنبيهه بالتفاتك جواب اذا بلت اوجدته من وجدت الضالة واجدتها
غيري اي جعلته واجدا له اي محركا من طبعه نحو الاصغاء وقبول النصيحة لا تجده اي ذلك الهاز
اذا استمرت على لفظ الغيبة وقلت مثلا في حق فلان ان يلزم الطريقة الحميدة فذكروا اولا فائدة
خصوصية الالتفات من الغيبة الى الخطاب في هذا المقام وثانيا فائدة الالتفات مطلقا بقوله

وهكذا الانسان وقوله وبلغنا عطف بحسب المعنى على قوله لما عدو الله الى آي الظاهر اي الخطاب عام للفرق كلها
وبلغنا ما يدل على اختصاصه بمشركي مكة أُستشكل هذا بان سورة البقرة مدنية فكيف يكون هذه الآية
ههنا مكية وايضاً لا يلزم من كونها مكية ان يكون الخطاب لمشركيها بل جاز ان يعم غيرهم من المؤمنين وساير
الكفار فلا يصح تفريع الاختصاص بهم على كونها مكية ودفع بان كون السورة مدنية لا ينافي كون هذه الآية مكية
مخصوصة بمشركيها حملا لقوله اعبدوا على ما هو المتبادر منه اعني الامر باحداث اصل العبادة وبان معنى ما نقله
ان كل حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي اي متعلق بمشركي مكة سواء كان نزولها بها او بالمدينة
فتم ما ذكره **قوله** صوت اي لفظ او كلمة وهو خبر آخر او بدل من حرف وكأن في التعبير عنه بالصوت بعد
التصريح بكونه حرفاً اشارة الى انه في اصله كان صوتا يصدر عنهم طبعا عند القصد الى النداء كلفظ اخ عند التوجع
ثم وضعوه له كما في بعض اسماء الافعال والنادم به للآلة وفي لمن ناديه صلة للتف ميف بالوجل صقاف
اي صاح به **قوله** فذاك للتأكيد المؤذن يعني ان ما كيد طلب الاقبال والمبالغة فيه مع الاستغناء عنه نظرا
الى حال المخاطب الغريب المعاطن يؤذن بالاعتبار بشأن الخطاب كانه اريد مزيد توجهه اليه وبلفقده وان
لا يبقى ههنا توهم فهوله عنه **قوله** فما بال الداعي اي ما ذكره من المعاني لا يتصور ههنا فما الوجه فيه
وقوله واسمع به صيغة تعجب معطوف على تقدير القول على المشهور والجملة حال اي فما باله ينادي اقرب صح
الله سا والحال انه ليس بعيد ولا مما يتوهم فيه ذهول وليس ايضا بعد النداء خطاب يعتني به
جدا ويوجد في بعض النسخ اسمع وابصر على صيغة التفصيل والجواب ان القريب كما نزل منزلة البعيد
لمعنى فيه كما عرفت فقد نزل منزلته لمعنى راجع الى المتكلم وهو لا يرى نفسه اهلا لقربها من المنادي تحقيرا
لها يقال استقصره عده قصيرا او هضما استبعده عده بعيدا او ما تقربه عطف على سلطان وقوله مضيا اي
اي كثيرا او ما عطف عليه مفعول له للاستقصار والاستبعاد اما معا واما على سبيل غير مرتب فان
قيل كان الواجب عليه ان يعد هذا المعنى في المعاني السابقة اجيب بانه لما لم يكثر كثرة تلك المعاني ولم
يحسن ايضا الا في نداء الدعاء افرده عنها في جواب سؤال تقريرا له وتوضيحا وقوله مع فرط التهالك
حال من الضمير في منه اي من المتضرع الى الدعاء استعمل في نداء البعيد اشارة الى بعده عن مرتبة المدعو
والى شدة حرصه على استجابة دعائه قوله والاذن اي الاستماع لندائه كالاعتناء التام بشأن الخطاب
الذي يتلوه فما سوى ولا يخفى عليك ان الداعي لله لا يقصد بندائه طلب اقباله عليه ولا مزيد
العناية اليه بل يقصد به توجه قلبه الى ربه وجواره لديه وتضرعه بين يديه لينال بذلك ما يقربه اليه ويسعده
في داره **قوله** وان وصلة لما استكرهوا اجتماع آلتي التعريف تعذر عليهم نداء المعرف باللام فتوصلوا
اليه باسم مبهم يحتاج الى ما يزيل ابهامه ويمتاز به ذات المنادى فجعلوه منادى في الصورة واجروا
عليه تابعا له هو المقصود بالنداء اعني المعرف باللام الذي يزيل ابهامه ويمتاز به ذات المنادى والتزموا

رفعه تنبيها على انه كذلك ثم ذلك الاسم المبهم هو اي مقطوع الاضافة واسم الاشارة اذ كل منهما
مبهم يجب ازالة ابهامه وصفا الا ان ايا ادخل في الابهام فان اسم الاشارة اذا وقع منادى وقد يكتفى
في ازالة ابهامه بالاشارة الحسية فيستغنى عن الصفة فيقال يا هذا بخلاف اي اذ لا بد له في النداء من
وصف يتعين به ذاته وهو اسم الجنس لانه يدل على الحقيقة المعينة او ما يجري مجراه وهو على اقسام الذي
ومتصرفاته واسم الاشارة موصوفا بذي اللام نحو يا ايها الرجل واسماء الاعلام مثناة ومجموعة فانه في النداء
لا يكون وصله الا الذي اللام او لاسم الاشارة مردوفا بذي اللام وقوله حتى يصح من الوضوح اي
يتضح المقصود بالنداء ويتعين ذاته والفائدة الاولى معاضدة كلمة التنبيه حرف النداء ومكاتفته اي
معاونتها اياه لتقاربهما فان حرف النداء فيه ايقاظ للمنادى واعلام بانه المدعو وحرف التنبيه يقوي
ذلك الايقاظ والثانية وقوع كلمة التنبيه عوضا فان ايا حقه ان لا يخلو عن مضاف اليه او تنوين يقوم
مقامه نحو ايا ما تدعوا وانه سكلوا ولا مجال للتنوين ههنا بسبب البناء ولانه يقع عوضا عن مضاف
اليه معنى كقوله تعالى ورفعنا بعضهم فوق بعض والقصد ههنا الى الابهام فجعل كلمة التنبيه المناسب
للنداء عوضا عن المضاف اليه **قوله** ما لم يكثر غيره منصوب على المصدر وما موصوفة او موصولة و
عبارة عن الكثرة فان جعل المضمر في يكثر راجعا الى النداء كان العائد محذوفا اي كثرة لم يكثرها او الكثرة
التي لم يكثرها في غيره وان جعل راجعا الى ما فالاسناد الى ذلك المستتر مجاز وقد يقال هو محمول على الالة
الى من سلك الطريقة كانه قيل على الطريقة التي لم يكثر تلك الطريقة في غير كتاب الله وفيه ان قوله على هذه
الطريقة متعلق بالنداء كما هو الظاهر وقوله ما لم يكثر متعلق بكثر قطعا فلا يصح الابدال **قوله** لاستقلاله
باوجه من التأكيد من تكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتأكيد معنى بحرف
التنبيه قوله لان كل ما نادى الله له تعليل للكثرة المعللة بالاستقلال اي كثر ذلك النداء تلك الكثرة
المعللة بالاستقلال المذكور لاقتضاء المقام اياه وقوله امور عظام خبر ان **قوله** اي نادوا بالاكد
الابلغ وذلك ليستيقظوا عن رقدة غفلتهم وسهوا انما نودوا لاجله وهذا المعنى راجع الى ما
ما ذكره بقوله ثم استعمل في مناداة من سها وغفل **قوله** لانه اراد به لا يصح توجه الخطاب الى جميع
الفرق كما ذكره ولا الى كفار مكة كما دونه وذلك لان العبادة اعمال الجوارح ليتبادر منها عند الاطلاق
فلا يؤمر بها المؤمنون لانهم عابدون فيلزم ان يكون طلبا للتحصيل ولا الكافرون اذ لا يصح منهم العبادة
لانتفاء شرطها وهو معرفة الله تعالى والاقرار به فيلزم التكليف بالمحال **قوله** فلو انه فعل ممولا تام و
قيل نعم الله فيك لا يسأل الله الينا نعمى سوى ان تدر ما يعني ان نعمة الله فيك شاملة لجميع انواع النعم فلا
يسأل الله الا دوامها احترازا عن طلب الحاصل وقد يتوهم انه لا بد في قوله كيف كمن سأل من تقدير
مضاف اي كسائل من سأل والا كان تشبيها للسائل بالمسؤول والظاهر انه من قبيل التمثيل كقوله

وما الناس الا كالابل روا صلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع فلا حاجة الى ذلك فان قيل الامر متعلق
بالمستقبل وليس المؤمن بلابس بالعبادات المستقبلة اصلا فليس امره بها طلبا للحاصل بل هو كقولك
للمؤمن صل فلا اتجاه للسؤال قلنا المتبادر من اطلاق اعبدوا احداث اصل العبادة وهو حاصل فالسؤال
متجه كما اذا امرت لمن يصلي باحداث اصل الصلوة واما اذا امرته بصلوة معينة فلا والجواب ان المطلوب
من المؤمنين ليس ايقاع اصل العبادة في المستقبل بل ازديادهم فيها واستمرارهم عليها في الاستقبال
وليس ذلك حاصلا قطعا فلا اشكال جزما وان المطلوب من الكفار اصل العبادة على معنى انهم امروا ان يأتوا
بها بعد تحصيل شرائطها فان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به كانه قيل لهم حصلوا اولا شرائطها ثم ايتوا
بها ولا استحالة في ذلك انما المستحيل ان يؤمروا بايقاع العبادة حال انتفاء شرائطها كما تقرر في موضع
وما يقال من ان التصديق اصل العبادة كلها فلو وجب بوجوبها لانقلب الاصل سعا فجوابه ان الاصالة
بحسب الصحة لا ينافي التبعية في الوجوب على انه قد وجب ايضا استقلالا بدلايل اخر فالجمع بينهما اكد
في ايجابه قوله على ان مشركي مكة اى يجوز تخصيص الخطاب بمشركيها لان شرط العبادة حاصل لهم
واعترض عليهم بان مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد من التصديق بالنبوة
والاعتراف بها وهو منتف عنهم واجيب بانه اراد ان هذا القدر من الشرط حاصل لهم فليضموا
اليه ما بقي ثم ليعبدوا وهذا بالحقيقة رجوع الى الجواب الاول ومجرد فرق بين كفار مكة وغيرهم ومن ههنا
ذهب بعضهم الى ان العبادة شاملة لافعال القلب والجوارح وقدر سؤال المؤمنين بان التصديق
حاصل لهم فكيف يؤمرون به وفي الكفار بان تصديقهم بالسمعيات كاحوال المعاد متوقف على
تصديقهم بالعقليات على قاعدة الاعتزال كالمعرفة والاقرار وليست هذه العقليات حاصلة لهم فكيف
يؤمرون بتلك السمعيات ثم اجاب عن هذا اولا بان ادراجها تحت الامر بالسمعيات وثانيا بان العقليات
حاصلة لكفار مكة ويتوجه عليه انه لا يلايمه قوله في السؤال واما الكفار فلا يعرفون الله ولا يقرون به فكيف
يعبدون وقوله في الجواب واما عبادة الكفار الخ قوله مساو لاشتين معا يريد ان صيغة اعبدوا
موضوعة لطلب العبادة وان كانت موضوعة لطلب ازديادها ايضا كان استعمالها فيهما اعمالا
للمشترك في كلا معنييه والا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز ولا يصح شيء منهما عند الجمهور واجاب
واجاب بان ازدياد العبادة عبادة والمراد ان اعبدوا استعمل في طلب العبادة في المستقبل لكن
تلك العبادة من المؤمنين زيادة في عباداتهم ومن الكافرين ابتداء عبادة وليس شيء من مفهومي
الزيادة والابتداء داخلا في مفهوم اعبدوا بل خارج يفهم من القراين فلا جمع بين المعنيين اصلا بل استعمل
في القدر المشترك بينهما قوله فالمراد اسم مشترك فيه اى في مفهومه اشتراكا معنويا اذ كانوا
يستعملون الرب في الله وفي آلهتهم بمعنى المالك والسيد وقيل اشتراكا لفظيا واياما كان فالصفة

موضحة تميز ما قصد بالموصوف عما شاركه في الاسم على احد الوجهين قوله فالمراد به ربكم على
الحقيقة اى الله تعالى فانه الذي اعتقد جميع الفرق ربوبيته واعترفوا بها والصفة في مادة اذ لا اشتباه
في الرب المضاف الى الكل وقوله على الحقيقة اشارة الى ان ربوبيته ثابتة في الواقع بخلاف الاصنام
فانها ارباب بحسب اعتقادهم لا الى نفي ان لفظ الرب مجاز فيها ولا يمتنع هذا الوجه وذلك لان المشركين
كانوا يعتقدون انه تعالى رب الارباب وان الهتهم شفعاء عنده فلا يبعد في حقهم ان يراد بالرب
الذي اضيف اليهم فاجعلوه اصلا في الربوبية الا ان الوجه الاول اوضح اي بالنظر الى حالهم فان استعمال
الرب في غيره سبحانه كان شايعا فيما بينهم موهما للاحتمال ولذلك عقب قول السحرة قولهم آمنا
برب العالمين بقولهم رب موسى وهرون دفعا له واوضح اي بالنظر الى ان الاصل في الصفة هو
التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه ما امكن قوله مراده مشكلة لان الموصول الثاني مع صلته مفرد فلا
يصلح ان تكون صلة للاول وقوله على اشكالها نبه على ان ما ذكره لا يحسم مادة الاشكال لان التاكيد
ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب ان يكون باعادة اللفظ الاول كما في المثالين وان كان
معنويا كان بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تاكيد الموصول قبل تمامه بصلته
وان حمل على غير المصطلح احتيج الى وجه اجتماع الموصولين وغاية ما يتمحل فيه انه تاكيد لفظي الا انه عدل
عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا عن شناعة التكرار كما هو مذهب الاخفش وما ان ربعا لم
ويحتمل في قوله قصر وامثل كعصف مأكول وان كان المشهور في امثال ذلك الحكم بالزيادة دون التاكيد
ومن ثم قيل الاولى ان يجعل كلمة من زائدة على مذهب الكسائي او موصوفة بالظرف خبر المبتدا المحذوف واقعة
اى الذين هم اسحاص او اناس تأسون قبلكم وفيه تفخيم لشانهم بالابهام وايذان بان خلفهم ادخل في القدرة
او موصولة بالظرف كذلك اي الذين هم الذين قبلكم وقد نقل عن المص ههنا سؤال بان الموصول بدون
الصلة لا يفيد شيئا فكيف يجوز تاكيده وجواب بان الموصول وحده يفيد امرا مبهما كاسم الاشارة
ولهذا راجع الضمير اليه في قولك الذي قام مع انه لا يوضح الا الى المقيد ورد عليه ان التاكيد اللفظي يجري
في الحروف فهي الاسماء الموصولة اولى واحتج وجه الاستبعاد ان الموصول لا يتم جزءا الا بصلته
وعائده فهو وحده بمنزلة زاء زيد بخلاف الحروف واجيب بان جعل الموصولات في الافادة والاستقلال
دون الحروف خروج عن الانصاف قوله كما اقحم جرير الاقحام ان يدخل شيء في آخر بشدة وعنف فههنا
اقحم تيم الثاني بين المضاف وهو تيم الاول والمضاف اليه وهو عدي وانما اجاز حذف التنوين من
الثاني وان لم يكن مضافا لان التاكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركته اعرابية كانت
او بنائية فلما حذف التنوين من الاول حذف من الثاني وجاز الفصل به في السعة بين الاول وما اضيف
اليه وان لم يجز ذلك الا في الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته بلا تغير فكانه هو بعينه

فلا فصل الا يرى انك تقول ان زيداً قايم مع امتناع الفصل بين ان واسمها الا بالظرف وكذا
تقول لا رجل في الدار مع ان النكرة المفصولة عنه لا يجب رفعها نحو لا فيها غول **قوله** وكافحا منهم
ذهب الخليل وسيبويه وجمهور النحاة الى ان لا ابا لك مضاف حقيقة باعتبار المعنى وان هذا اللام الظاهرة
تاكيد للمقدرة التي كانت الاضافة بمعناها فيكون الفصل بها بين المضاف والمضاف اليه كلا فصل على
قياس يا تيم تيم عدي واعترض عليهم بانه لو كان مضافا حقيقة لكان معرفة فوجب رفعه وتكريره وبعدم
الخبر ايضاً ودفع بان العرب قصدوا نصب هذا المعرف بلا من غير تكرير تخفيفا ففصلوا بينهما لفظا
حتى يصير المضاف كانه ليس بمضاف فلا يستنكر نصبه وتكريره لو وقع على صورة النكرة واما الخبر المقدر
عاما اى لا ابا لك موجود فان قيل قد اتفقوا على ان لا ابا لك بمعنى لا اب لك والثاني نكرة اتفاقا فكذا
الاول اجيب بانهم اتفقوا على ان فحوى الجملتين سواء لا على ان ابا لك ولا اب لك بمعنى واحد وقد يتفق
الجملتان في المقصود مع ان المسند اليه في احدهما معرفة وفي الاخر نكرة كما في قولك لا كان ابوك موجودا
ولا كان لك اب **قوله** ولعل للترجي والاشفاق اي هي موضوعة لانشاء امر اما مرغوب ويسمى ترجيا
او مهروب ويسمى اشفاقا ثم كل واحد منهما يكون من المتكلم كما في المثالين الاولين وهو الاصل لان
قوله للانشاء قائم به ويكون من المخاطب وهو ايضا كثير لتنزيله منزلة المتكلم في التلبس التام بالكلام كما في المثال
الثالث والرابع ولما لم يكن الاشفاق من قرب الساعة ظاهراً استشهد له بالاية وقد يكون من غيرهما ممن
نوع تعلق بالكلام كانها جردت لمطلق التوقع كما في قوله تعالى لعلك تارك بعض ما يوحى اليك على احد
الوجهين وهو انك قد بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون او يسرهم ان تترك بعض ما يوحى اليك **قوله** وقد
جاءت عطف على قوله لعل للترجي والاشفاق اي انها قد استعملت في مواضع من القرآن للاطماع
اي الايقاع في الطمع وذلك لقرب الطمع من الرجاء فكان الاطماع هو الترجية ولم يرد انها في تلك المواضع
مستعملة في حقيقة الاطماع كما في قولك تعالى اي لعلي اكرمك بل اراد انها هنا كالتحقيق الا انه ابرز في صورة
الاطماع اما لاظهار انه لا فرق بين اطماعه في شيء وبين جزمه باعطائه فان غاية كرمه يقتضي ذلك
واما لسلوك طريق الملوك والعظماء في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء واما للتنبيه على ان
من حق العباد ان لا يتكلوا على حسن العبادة والاجتهاد بل يكونوا على حذر بين خوف ورجاء هذا المحصول
ما تلخص من كلامه ثم يقول ان قوله لانه اطماع تعليل لقوله قال من قال وذلك ان ابن الانباري وجماعة
من الادباء ذهبوا الى ان لعل قد تجيء بمعنى كي حتى حملوها على التعليل في موضع امتنع فيه الترجي سواء
كان من قبيل الاطماع نحو لعلكم تفلحون او لا نحو لعلكم تشكرون ولعلهم يتقون فاشار المص الى توجيه
ما قالوا بانهم لم يريدوا به انها بمعنى كي حقيقة لان ائمة اللغة لم يذكروا في بيان معناها الحقيقي سوى ما القاه
اليك من الترجي والاشفاق ولو وردت بمعنى كي لجاز ان يقع بدلها في مثل قولك دخلت على المريض كي اعوده

ولا تقول

ولا تقول به احد بل ارادوا انها بعد ما اذا صدرت على سبيل الاطماع من الكريم متحقق عقيب ما قبلها
كتحقق الغاية عقيب ما هو سبب له فكانها بمعنى كي ولا يخفى ان هذا التوجيه انما يجري في لعل الاطماعية
دون غيرها وقيل مقصوده ان يرد عليهم بما قررناه ويشير الى منشا توهمهم وهو ان ما بعدها متحقق
الوقوع كما مر وصالح لان يعلل به ما قبلها ففيه ايضا ان هذا التوهم عام ومنشاه خاص وقوله ايضا من
دون عطف بحسب المعنى على قوله لانه اطماع فانه وان ذكر تعليلا لقوله ذلك القائل الا انه يتضمن بيان
نكتة للعدول عن التحقيق بحرف الاطماع فكانه قيل وقد جاءت على سبيل الاطماع في مواضع من القرآن
لان اطماعه كوعده المحتوم وفائدة والجري على ديدن الملوك وقوله اوحى عطف على قد جاءت وبيان
لنكتة اخرى هي علة ثالثة لذلك العدول الا انه كرر المعلل لبعد ذكره وعدل الى صيغة المضارع لقلة هذه
النكتة في المواضع بالقياس الى اختيها وقد يتوهم من عبارته ان لعل قد جاء للاطماع مع التحقيق
وقد يجيء للاطماع بدون التحقيق وفساده ظاهر **قوله** ما معناها اى من المعاني التي ذكرناها وما موقعها
يعني احقيقة هي ام مجاز فاجاب انها ليست مستعملة في شيء من تلك المعاني اذ لا يتصور ههنا الرجاء
من المتكلم لاستلزامه علام العلم بعواقب الامور ولا من المخاطبين لانهم لا شعور لهم حال خلقهم بالتقوى
حتى يرجوها ولا مجال للاشفاق قطعا ولا للاطماع اصلا لانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب من المتكلم و
يرغب فيه وليست التقوى كذلك فانها من افعالهم وشاقة عليهم ولكن لعل في هذه الآية واقعة موقع
المجاز الذي هو استعارة لا موقع الحقيقة وقد يتوهم من هذه العبارة انها حقيقة في جميع المعاني
السابقة **قوله** فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا يعني ان هذا مشابهتهم للمرجو منهم ومشابهته
تعالى للراجي وان هناك حالة شبيهة بالرجاء هي ارادة منهم التقوى فاما ان يعبر بهذه الارادة وحدها و
يستعار لها الكلمة الموضوعة للترجي بالجامع الذي سيفصله فيكون لعل استعارة تبعية واما ان يلاحظ
هيئة مركبة من الراجي والمرجو منهم والرجاء فيكون استعارة تمثيلية قد صرح من الفاظها بما هي العمدة
في حصول الهيئة ولا مجاز حينئذ في لعل كما اوضحناه فيما سبق من نظايرها وكلام الكشاف محمول على الاول
كما دل عليه حكمه بان لعل في الآية مجاز الا انه راعى الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى الارادة
بل صرح بالمشابهة بين العباد والمرجو منهم ليفهم ضمنا مشابهة ارادته للترجي كما يشهد به قوله في الم
السجدة ولعل من الله ارادة ويؤيده قوله ههنا لتشبه بالاختيار بناء امرهم على الاختيار وايضا ليس
يظهر المشابهة بين الارادة والترجي الا باعتبار حال متعلقهما اعني المكلف والمرجو منه فلو لم التشبيه
بين حاليهما لظهر تلك المشابهة في ان يتعلق كل من الارادة والترجي بمرجح اي متردد بين ان يفعل وان
لا يفعل مع رجحان ما بجانب الفعل فانه تعالى لما وضع في ابدانهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة كما هو
مذهب الاعتزال ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليها ووعد واوعد والطف بما لا يحصى كثرة لم يبق

للمكلف عذر فصار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرتجى منه في رجحان اختياره
لما ترجى منه مع تمكنه من خلافه وصار ارادته تعالى لعبادته او ايقانه بمنزلة الترجي فيما ذكرناه وقد استوعبنا
في شرح المفتاح الكلام في الاستعارة التبعية في امثال هذا المقام يقال بعد ما اخذه عبدا يمتثل اوامره
ونواهيه وركب فيهم العقول الداعية الى الطاعات والشهوات الباعثة على المعاصي وازاح العلة اي ازالها
فلم يبق لهم عذر من الاعذار التي من شانها ان يتمسك بها والنجدان طريقا الخير والشر والترجح التردد والتمثيل
وهو وجه الشبه كما عرفت وانما قال ومصداقه لان شبه الاحتمال الذي ملا مصرح بها فلابد من الحمل على المجاز
المبني على التشبيه لا يقال يجوز حمل لعل على ترجي العباد متعلقا باعبدوا اي اعبدوا راجين وصولكم
الى التقوى التي هي اعلى مراتب العبادة او بخلقكم على انه حال مقدرة اي خلقكم مقدرا رجاءكم للتقوى
فالتقدير منه تعالى حال الخلق والرجاء من العباد بعد حين كما في قوله وبشرناه باسحق نبيا اي مقدرا
نبوته لانا نقول بني المص كلامه على تقدير تعلقه بالاقرب الذي هو خلقكم لان تعلقه باعبدوا يستلزم
توسط الحال من فاعله بين وصف مفعوله فان الذي جعل لكم الارض فراشا صفة لربكم بحسب المعنى حقيقي
وان جعل منصوبا او مرفوعا على المدح والتعظيم وايضا لاطائل في تقييد العبادة برجاء التقوى لان رجاء
الشيء ينافي حصوله حين الرجاء بل المناسب تقييدها بنفس التقوى اي اعبدوا متقين او عطفها
عليها اي اعبدوه واتقوا ولا مساغ لحمل على رجاء ثواب التقوى لاخراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى
واما تقدير الرجاء ففيه ان المقدر حال الخلق هو التقوى لا رجاؤها كما يدل عليه قوله تع وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وايضا اكثر من الناس لا يرجون التقوى ولا تخطرونها بالبال فكيف تعبد الخلق بتقدير
رجائها قوله فلم قصر عليهم حيث لم يقل لعلكم واياهم قوله ليتجاوب طرفا النظم لتسابقا كان كلاهما
بحسب الاخر والمراد تلاؤم اوله واخره اذ معناه خلقهم ليشتغلوا بالامر الذي خلقهم لاجله مع الاشتمال
على الصفة البديعية واما في النظم توهم ان المعنى ليشتغلوا اي اخلقتم لغيره وهو مناف وحاصل الجواب
ان الملازمة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامة في الزام العبادة كما صورناه في المثال فان الاحرى بالانسان
الاصعب تسهيل الشاق الصعب وتعين على تحصيله فان قيل قوله للاستيلاء على اقصى غاياته العبادة
يدل على انه جعل لعل للتعليل بمعنى كي وكذا قوله فيما بعد اي خلقكم لكي تتقوا يدل على ذلك فيكون اثباتا لما نفاه
اولا قلت قد بين انها استعارة للارادة فاما ان يجعل مفعولا لاجله اي خلقكم لارادة التقوى فيكون
ما ذكره لحصول المعنى فان جعلهم في حال ارادة التقوى منهم في معنى خلقهم لاجل التقوى وقس على ما يرد عليك
في الكشاف من تفسير لعل بالارادة او بمعنى كي ولما لم يصح عند الاشاعرة استعارة لعل لارادة الله تع لاستلزام
وقوع المراد والتعليل عند من نفى تعليل افعاله تعالى بالاغراض مطلقا وجب ان يجعل مجازا عن الطلب الذي
يغاير الارادة ولا يستلزم حصول المط او عن ترتب الغاية على ما هي مرتبة له فان افعاله تع يتفرع عليها حكم و

مصالح و

ومنفعة هي ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها كما حقق في موضعه
ومن اهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل بالغرض الراجع منفعته الى العباد وادعى انه مذهب
الفقهاء والتحقيق سوى من موجبات عبادته فيه اشارة الى ان موجباتها لا تنحصر فيما ذكر بل كل ما
الحاكها تريد الحكم عليها مع مناسبتها لتعليل العبادة بها قوله خلقهم احياء قادرين وذلك لان من كان
مخاطبا مخلوقا للابقاء لا يكون الا حيا فاهما قادرا على ما خلق لاجله واولا طرف لعدم قوله لانه سابقه
اصول النعم تريد السبق بحسب كونها نعما واصلة اليهم لا في وجودها لنفسها فان وجود الارض مثلا وان كان
متقدما على وجودهم الا ان كونها نعمة في حقهم متاخر عن خلقهم على وجه يتمكنون به من الانتفاع بها والبناء
فيما يقع للنظر الا انه تع وقيل كالبناء في مقدمه وانما حصر السبب فيه بناء على انه العمدة في التمكن من الا
فعال كان ما عداه من اسبابها وشرائطها لا بعديها مقصد البناء اشار اليه بقوله وهي بمنزلة عرصة
المسكن مع قوله هي كالقبة الى انهم الى وجود الارض احوج فكان ذكرها اهم واقدم وقوله ثم ما سواه
معطوف على مفعول قدم بتقدير فعل اخر اي ثم ذكر ما سواه وهيأه فهو من قبيل علفتها تبنا وماء باردا
او المقلة الارض والمظلة السماء وقوله من الحيوان متعلق بالمنتفع ومن الوان الثمار بيان لاشباه
النسل ورزقا لبني آدم مفعول له للاخراج وقوله ليكون بمعنى قدم اي ذكر هذه الموجبات على هذا
الترتيب ليكون لهم ذلك المذكور يقال تسلف الجدار اذا تسور وعلاه وقوله الموصل الى التوحيد اشارة
الى معنى فلا تجعلوا لله اندادا وقوله والاعتراف اي بكونه منعما عليهم رمز الى معنى اعبدوا وقوله ونعم عطف
على معترا وتفكرون عطف على تعرفونها من عرف الشيء طلبه حتى عرفه وقوله في خلق نعمهم
الى واقع موقع الضمير اي تفكرون فيها ولقد فصل بقوله تعرفونها فسبحا بلونها بالازم الشكر اي بالتكر
اللازم ما رمز اليه بلفظ الاعتراف وبقوله تفكرون ما اشار اليه بذكر التوحيد الا انه في الاجمال قدم
ما هو الاصل اعني توحيده تعالى وفي التفصيل راجع الى نظم التنزيل قوله فسعوا عند ذلك عطف
على قوله ليكون لهم قوله وصفا اي موضحا او مادحا كالذي خلقكم وقوله او على المدح معطوف على وصفا اي في
محل النصب على الوصفية او على المدح بتقدير احص او امدح واراد بقوله رفعا على الابتداء انه خبر مرفوع
بالابتداء على سبيل المدح كما في الذين يؤمنون بالغيب والطراف ما كان من الادم والقبة ما كان
مستديرا والخباء الخيمة من الصوف والوبر دون الشعر وتكون على عمودين او ثلثة فقط والبيت اعم
من الكل وقد فسرت بتفاسير اخر وبني على امر انه كناية عن الاحوال لاستلزامه نصب الخباء عليها في عادتهم
قوله ما معنى اخراج الثمرات بالماء يريد ان السبب في الخروج قدرته تعالى ومشيته لا الماء فكيف دخل
باء السببية واجاب بانه تع جعل الماء سببا في خروجها ومادة لها مع كونه تعالى قادرا على خلقها بلا سبب
ومادة الا انه تعالى في انشاء الاشياء من موادها تدرى احكاما لست في انشائها مقادسه ونعتة مدرجا حالا

وقوله

من فاعل الانشاء فانه المراد معنى وهكذا اسم لكن وضمير فيها للاشياء المحلوف كذلك وعلى مفعول
تجلدو ومن في من الثمرات للتبعيض لوجوه احدها شهادة نظايرها الواردة في هذا المعنى فانه كلمة
من في الاية الاولى ليست بيانية اذ لا مبهم ههنا ولا ابتدائية والا لزم عدم ذكر المخرج ولا زايدة في الاثبات
فهي تبعيضية والتنكير في الثانية دل على التبعيضية لتبادرها منه سيما في جموع القلة ثالثها ان ماقبله
وما بعده اعني ماء ورزقا محمولان على البعض فليكن هو موافقا لهما ورابعها ان المطابق لصحة المعنى
وسداده في الواقع هو البعض فان الله سبحانه لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه اذ رب ماء
هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد لم تخرج ولم يجعل
المخرج كل الرزق بل بعضه وقد يتوهم ان قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات اراد به ان بعضها يخرج بماء الانهار
والعيون دون المطر فيكون منافيا لما ذكره في الزمر من ان جميع مياه الارض هو من السماء وفساده
ظاهر فيما قررناه كقولك انفقت من الدراهم الفا اذا اردت الف من الالف درهم ويحتمل التبعيض ايضا
قوله فهم اسعب بني يعربه على احتمال كلمة من للتبعيض والبيان قوله كان انتصابه بانه مفعول له
وذلك لان من الثمرات على تقدير التبعيض مفعول به لا على ان من اسم بمعنى بعض كما قيل بل على ان تقديره
شيئا من الثمرات وما يقال من ان معناه فاخرج بعض الثمرات فهو حاصل المعنى ولم يكون رزقا بمعناه المصدري
مفعولا له ولكم ظرف لغوا مفعولا به لرزقا اي اخرج بعض الثمرات لاجل ان رزقكم وذكر في سورة ابرهيم انه
يجوز ان يكون من الثمرات مفعول اخرج ورزقا حال من المفعول اي مرزوقا او نصبا على المصدر من اخرج
لانه في معنى رزق فمع التبعيض وجوه ثلثة والاظهر ما ذكره ههنا اذ لا حاجة الى التاويل قوله وان كانت
مبنية كان اي رزقا مفعولا لاخرج على ان المراد به العين ويكون لكم ظرفا مستقرا صفة له ومن الثمرات
بيانا له مقدم عليه فصار حالا منه اي اخرج مرزوقا لكم هو الثمرات قوله فالثمر المخرج بماء السماء كثير
جم هذا توجيه للسؤال على تقدير البيان ويعلم منه وروده على التبعيض ايضا بالطريق الاولى
فان المخرج بماء السماء اذا كان كثيرا جدا كان ما هو بعض منه كثيرا قطعا والجواب من وجهين احدهما
ان الثمرات ههنا جمع للثمرة التي يراد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة فيكون ابلغ ولا اقل من المساواة
والثاني انها جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة كجنات في قوله تعالى كم تركوا من جنات وقد يقع ايضا
جمع الكثرة موقع القلة كثلثة قروء والمشهور ان الفرق بين الجمعين في القلة والكثرة انما هو
اذا كانا منكرين واما اذا عرف بلام الجنس في مقام المبالغة فكل منهما للاستغراق بلا فرق يقال تعاوروا
الشيء اداولوه والجوذرة تصغير الجاذرة تعطي اولا وكلمة قصيدته المشهورة التي مطلعها
بكرت سمية غدوة فتمتع   وغدت غدو مفارق لم يربع وانما سميت بالكلمة لشدة ارتباط بعضها
ببعض كاجزاء الكلمة الواحدة قوله فتمتع تمسك اي اجزع غاية الجزع او لا تمتع بعد ذلك ولم يربع

اي

اي لم يتوقف واصله لم يأخذ موضعا ربعا بم تعلق فلا تجعلوا اي باي معنى من المعاني السابقة
يتعلق وعلى مضمون ايهما يترتب ويتفرع ان يتعلق بالامر اي يكون نهيا متفرعا على مضمون ذلك
الامر كانه قيل اذا استحق ربكم الذي خلقكم العبادة منكم وكنتم مامورين بها فلا تشركوا به
احدا لتكونوا عابدين له مستند على ما هو اصل العبادة واساسها اعني توحيده تعالى وان لا تجعلوا له ندا
اصلا وقيل هو نهي معطوف على الامر ورد بان الاولى العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا
تشركوا به شيئا وقد يجعل نفيا منصوبا باضمار ان على جواب الامر كما في زرني فاكرمك وليس بشيء
لان الشرط في ذلك كون الاول سببا للثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي هو مبناها واصلها
قوله انتصاب فاطلع على لعل تشبيه بليت ويرد عليه ان ذلك انما يجوز اذا كان في الترجي شائبة
من التمني لبعد المرجو عن الوقوع وقد مر ان لعل ههنا استعارة للارادة التي ترجح معها وجود المراد
باعداد الاسباب وازاحة الاعذار فمن اين المشابهة ويجاب بان النصب ههنا للنظر الى انهم في صورة
المرجو منهم فالمعنى خلقكم في صورة من يرجى منه الاتقاء اي الخوف من العقاب بتشبث عن ذلك
ان لا تشركوا فقوله لكن سقوا بيان لحاصل المعنى واخذ بزبدة ما سبق من استعارة لعل لا حكم بانها
لمعنى كي على ما مر وقوله ويخافوا عقابه عطف على يتقوا تفسير له وقوله فلا تشبهوه بخلقه
اشارة الى معنى فلا تجعلوا لله ندا وتنبيه على ما تعلق به وفي هذا النصب تنبيه على تقصيرهم كان المراد
الراجح صار مستبعدا عنهم كالمتمني ونظيره في اعتبار الصورة ورعاية التنبيه قولك لمن تتمكن منه ليتك
تحدثني فيفرح عني بالنصب فانه ليس تمنيا حقيقة لكن اجرى عليه حكمه وتنبيه على تقصيره في التحديث
قوله او بالذي جعل اذا رفعته على الابتداء اي جعلته مرفوعا على انه خبر لمبتدا محذوف كما سبق ذكره
فيكون نهيا مترتبا على مضمون هذه الجملة اي هو الذي خلقكم بدلايل التوحيد فلا تشركوا به واما اذا
نصبته على الاختصاص فلا ترتب عليه او لا معنى لقولك اعني الذي جعل كذا وكذا الحال اذا
جعل وصفا بل هو اظهر ومن حكم بانه لا يريد الدفع على المدح لانه يساوي النصب في كونه من تتمة
اعبدوا فيكون الترتب والاستعقاب منه لا منه بل اراد وجها اخر فقد خالف ظاهر كلامه والقول
بان مراده ان الذي جعل مبتدا خبره فلا تجعلوا بتقدير القول والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط
مما يأباه صريح كلامه مع كونه في نفسه ضعيفا جدا والمناوي من ناوات الرجل مناواة ونواء اذا عاديته
واصله الهمزة وقد ترك قوله اسما يجعلون الجعل ههنا بمعنى التصيير القولي والاعتقادي من قبيل
وجعلوا الملائكة ومعنى الى منسوبا الي فهو حال من انما وقيل من ندا وفيه ان ندا في حكم خبر المبتدا فلا
يكون ذا حال وفي الندير المثل اي لا يصلحون مثلا الذي حب فكيف بمثل المشهور بالاضاف قوله
وما كانوا يزعمون انها تخالف الله وتناويه بل كانوا يجعلونها شفعاء عنده فلا يصح تسميتها الاداد له

قوله اشمطت حالهم وذلك لان ما صدر عنهم من التعرب والتعط والسميه المذكورة انما يليق بمن يعتقدونها انها الهة مثله قادرة على المخالفة ومعاداته وفي ذكر مشابهة حالهم بحال المعتقدين اشارة الى ان ما كان استعارة تمثيلية ولست تمكنه اصطلاحه اذ ليس فيها استعارة احد الضدين للآخر بل احد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود منها والتهكم بهم تنزيلهم منزلة من اشمطت حالهم حاله وقوله بان تجعلوا اندادا متعلق بشنع اى شنع عليهم واستقطع شانهم بذكر انهم جعلوا وقط استعمل ههنا للمستقبل بل للزمان المستمر مجازا لانه لنفي الماضي وضعا
قوله وفي ذلك قال اى وفي المعنى المذكور الذي هو التشنع واستقطاع الشان ولم يرد بالفرد خصوص العدد بل الكثرة سهوا على انه اذا ترك التوحيد لثبات بالقاطع فلا فرق بين اسقاط نهاية العدد بين اى اطيع من دان له اى انقاد له واطاعه ودين الملك وملك مدين اذا نقسمت الامور اى حصل امور الدنيا اقساما واخذ كل قسمة قوله وحالكم وصفكم يشير الى ان هذه الجملة وقعت حالا من الفاعل ولا تصطلى نارهم كناية عن رفعة شانهم اى لا ينال ناريهم لمصطلى بها كما ان لا يشق عبارة كناية عن السبق وقيل معناه لا يطاق اصطلاؤها لغاية قوتها وشدتها واصلها في الشجاع لا قرن له ثم عم كل اوحدى في شانه قوله ومفعول تعلمون متروك اى هذا الفعل نزل منزلة اللازم وقد قصد به اثبات حقيقته للفاعل في مقام المبالغة فلهذا قال وانتم من اهل العلم والمعرفة ثم قال اى انتم العرافون قوله ويجوز ان يقدر اى يجوز ان يحمل على حذف المفعول لوجود القرينة المقالية او الحالية فيكون في مقدرا لا متروكا ولما لم يكن تقديره على الوجه الثالث ظاهرا استشهد بقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء قوله لما احتج جوابه عطف اى اثبت الوحدانية وابطل الشرك وعلم الطريق الى ذلك وهو النظر فيما يدل عليه من الانفس والآفاق اعني خلقهم وخلق الارض والسماء وما بينهما وعرفهم ان الاشتراك مكابرة ودفع لمقتضى العقل والمعرفة ويقول وانتم تعلمون على الوجه الاول وعلى ساير الوجوه ايضا يقال كابر عقله اى غالبه بالكبر وخالف مقتضاه عنادا وغطى اى القى الغطاء عليه اصله غطاه والعايد الى الموصول محذوف اى ما انعم عليه به او مستتر لحذف الجار واتصال الفعل وقد سلك المص في تقرير سان البنوة ما سلكه من التفصيل في تقرير سان الوحدانية مما هو الحجة في اثبات نبوته عليه هو القرآن وما يدحض الشبهة فيه عجزهم عن الاتيان بما يوازي اقصر سورة منه واراهم كيفية التعرف اظهار الطريق النظر في كون القرآن معجزا نازلا من عند الله وقوله بارشادهم متعلق باراهم ليحزروا اى يقدروا من حزره وقدره ويذوقوا اى يجربوا من ذاقه جوبه واهل جلدته اى كلهم لمن جلده واحده اى هم قوم واحد وهو من محاذة جمع محاز بمعنى المقطع فالفظ

او المعني

١١٨

او المعني اذا ورد في موضعه اللايق يشبه بالسيف المستعمل في المفصل ويقال اصاب المحز اى هذا المقام من المواضع التي تناسب اعتبار التدريج في النزول واستعمال لفظ التنزيل لمكان التحدي وذلك انهم كانوا يطعنون في القرآن ويرتابون فيه من حيث انه كان مدرجا على قانون الخطابة والشعر ويقولون لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة فقيل لهم ان ارتبتم في هذا الذي انزل تدريجا فهاتوا انتم بنجم من نجومه وسورة من سوره فانه ايسر عليكم من ان ينزل الجملة دفعة واحدة ويتحدى بمجموعه فقد جعل ما اتخذوه دسيسة قادحه وسيلة الى كونه حقا لا نجوم حوله حماه شك تقويه للتحدي ودفعا لما في صدورهم من الشبهة وهذه غاية الالزام والسكت قوله من عبد الله حبر كان ومخالفا خبر آخر وهكذا حال من فاعل لم يزل على انه قيد للمنفي لا للنفي ونجوما بدل من الحال وسورة بعد سورة وما عطف عليه بيان لنجوما وعلى حسب متعلق بمعنى نجوما اى متفرقا منجما على حسب النوازل اى على قدرها وعددها والكفاء مصدر بمعنى المكافاة اى وعلى مماثل الحوادث وقد يستعمل بمعنى المكافي وهو الذي يساوي الشيء حتى يكون مثلاله وعلى سنن عطف على حسب ومفرقا حال من الموصول اعني ما يوحد والعامل فيها المصدر وحسبا محسبا اى مفرغا على الاحيان وشيئا فشيئا اي متفرق الاجزاء والثاني معا عطف على الاول وكلاهما بيان لمفرقا وقوله حسب ما يعن اى بقدر ما يبدو ويظهر لهم وعلى عدده وهو منصوب بنزع الخافض وسينه مفتوحة قال الجوهري وربما يسكن في ضرورة الشعر وروي ان نسخة المص كانت بسكونها فيل وهكذا حالها في موضع لا يكون هناك حرف جر وقد يجعل من قبيل رجل حسبك اي محسبك وكافيك فيكون حالا وفيه ان هذا المعنى لا يناسب المقام قوله لا يلفى الناظم تاكيد وتقرير لقوله من وجوه ما يوحد فيه الخ قوله فقيل عطف على كانوا يقولون والمهل بالتحريك التوءدة وهات الشيء اعطنيه وهلم زيدا احضره وقوله او آيات شتى مفترقات اشارة الى ان التحدي بمقدار سورة لا لخصوصها قوله والسورة الطائفة يريد بذلك تفسير سورة القرآن لان مطلق السورة قد يكون من الانجيل كما مر ومن ساير كتب الله كما سياتي والمراد بالمترجمة المسماة الملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وبه خرج الايات المتعددة من سورة واحدة متفرقة ونقض هذا التفسير باية الكرسي واجيب بانه بحذف اضافة لم يصل الى احد القسمين والتلقيب واراد بقوله اقلها ثلث آيات ان جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة وتتفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلث آيات وبهذا ينكشف المقصود زيادة الكشف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق السورة على الشيء من السورة وبه يعلم ايضا ان تلك الآية على تقدير كونها مسماة بذلك الاسم خارجة عن السور قوله تسمي سورة المدينة وهي حائطها الا انها تجمع على سور بسكون الواو وسورة القرآن على سور بفتحها قوله كالبلد المسور اودلاعليها ان هنه

من اقصر سورة منه

المشابهة تقتضي ان تسمى تلك الطايفة سورة تشبيها لها بالبلدة المسورة لا سورة تشبيها
لها بحايطها كما ذكره واجيب بان السورة اطلقت على ذي السورة كما اطلق الحايط على المحوط ثم نقل
منه الى الطايفة المذكورة من القرآن فههنا نقل مرتب على مجاز وفي الوجه الثاني نقل فقط وقد يقال في الاول
ايضا نقل من المعنى الحقيقي الذي هو الحايط الا انه لوحظ فيه اولا التشبيه في المحاط فنزل الآيات
والجمل التي هي اجزاء السورة منزلة الحلات والبيوت في البلد ولولا هذا التنزيل لم يصح هذا التشبيه
وفي الثاني لوحظ التشبيه اولا في المحيط وهو ظ وزيادة نعم مخالف لما في تقرير الكتاب لان المعتبر فيه
كون السورة محاطة اي محدودة محوزة لا كونها محيطة باجزائها بل ما ذكره ثم هو بعينه الوجه الثاني الا انه
الا له قبول العلم واحاسن الفوايد بالآيات والجمل وجراب في النسخ المعول عليها بالراء المهملة
وفي بعضها بالزاء المعجمة وقد بالدال المهملة وقد نظم بالمعجمة وهما رجلان من بني لبيد ليس غرابها بمطار
اي هي مجد كامل ثابت سعاة ارض لا يطير غرابها اي مخصبة لكثرة الثمار وقيل كناية عن رفعة الشان
اي لا يصل اليها الغراب حتى يطار بها اي لا غراب بها ساكن ولا طاير او لا يصل الاشارة الى غرابها حتى يطار
مع انه يطير ما في ربيه ثم ان الرتبة ان جعلت حسية فلان السورة كمنازل يترح فيها القارئ ويقف عند
بعضها اولا نها في انفسها منازل منفصلة بعضها من بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط
وان جعلت معنوية فلتفاوت رفعة شانه وجلاله محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك الرتب
قوله وان جعلت واوها منقلبة عن الهمزة فيه ضعف من حيث اللفظ اذ لم يستعمل مهموزة
في السبعة ولا في الشاذة المنقولة في كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهري حيث قال واكثر القراء
على ترك الهمزة في لفظ السورة ومن حيث المعنى ايضا لانها اسم بقية عن قلة وحقارة وايضا استعماله
فيما فصل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا الا تقديرا باعتبار النظر اليها نفسها قيل فهذه سنة اوجه
فتامل قوله واشتمل اي الجنس على اصناف مندرجة تحت انواعه المنطوية فيه قوله بيانا واحدا اي
شيئا واحدا بلا فصل وفي حديث عمر لئن عشت الى قابل لالحقن اخر الناس باولهم حتى يكونوا
بيانا واحدا وكان هذه الكلمة يمانية على وزن فعلان او فعال والضمير في كان ومنه راجعان الى حال القارئ
اي كان ومنه راجعان حالة على هذا وهو الختم ثم الاخذ اكثر نشاطا منه اي من حاله او اسم وقيل للقارئ
اي كان هو على تقدير الختم ثم الاخذ اشد تنشيطا لنفسه على تقدير الاستمرار واشد نشاطا للاخذ في الآخر
لكن لا يلايمه ان او عطف عليه احفز لطلبه وابعث على الدرس وقيل هما للختم وليس بشيء اذ لا ختم
على تقدير الاستمرار وقيل للقراءة المستفادة من القارئ والمذكور تاويل ان القرآن اي كان قراءته
انشط له من قراءته لو استمر والبريد معرب بريده دم وهو في الاصل البغل الذي كان يحذف ذنبه
ورتبه في السكة وهي الموضع الذي سكنه الفيوج المرتبون ثم اطلق على المسافة التي بين السكتين

وهي

وهي فرسخ ان قوله بعين ذلك منه اي فرج عنه بعض الكربة حذف السورة اتمها وقطعها من حذق
السكين الشيء قطعه جذ فينال اي عظم اعيننا وكون التفصيل سبب تلاحق الاشكال من حيث
انه يوجد في كل منها الامور الملايمة بسلامة المعاني وبتجاوب اطراف النظم وجوانبه الى غير ذلك
من الفوايد والمنافع منها ما هو في الكتاب من امثال ما ذكره في القارئ والحايط ومنها ان تلك
السور متى الفة المقادير فهي كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام وفي ذلك نوع زينة تخلو عنه
ما ليس كذلك قوله والضمير لما نزلنا او لعبدنا فعلى الاول يكون من بيانية لان السورة المفروضة التي
تعلق بها الامر التعجيزي مثل المنزل في حسن النظم وغرابة البيان في العجز عن الاتيان بالمثل الذي هو المال
به وان جعلت تبعيضية او سمعت ان للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل فاتوا ببعض
ما هو مثل المنزل فالمماثلة المصرح بها ليست من المعجوز عنه حتى يفهم انها منشأ العجز وعلى الثاني يكون
من ابتدائية فان السورة مبتداة ناشئة من مثل العبد قوله ويجوز ان يتعلق بقوله فاتوا والضمير
للعبد اورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون الضمير لما نزلنا ايضا كما جاز ذلك على تقدير كون الظرف
صفة للسورة واجيب بوجهين الاول ان فاتوا امر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتي فلو تعلق
به قوله من مثله وكان الضمير للمنزل لتبادر منه ان له محققا وان عجزهم انما هو عن الاتيان بشيء
منه على قياس ما اوضحناه آنفا وهو فاسد بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له مثلا في البشرية
والعربية والامية فلا محذور والثاني ان كلمة من على هذا التقدير ليست بيانية اذ لا مبهم هناك
وايضا هي مستقرا بدا فلا يتعلق بالامر لغوا ولا تبعيضية والا لكان الفعل واقعا عليه حقيقة
كما في قولك اخذت من ماله ولا معنى للاتيان بالبعض بل المقصود الاتيان بالبعض ولا مجال لتقدير الباء مع
وجود من كيف وقد صرح بالمأتي به اعني بسورة فتعين ان يكون ابتدائية وح يجب ان يكون الضمير للعبد
لان جعل المتكلم مبتدأ للاتيان بالكلام منه حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ للاتيان بما هو بعض منه
الا يرى انك اذا قلت ايت من زيد بشعر كان القصد الى معنى الابتداء اعني ابتداء الاتيان بذلك الشعر
من زيد مستحسنا فيه بخلاف ما اذا قلت ايت من الدراهم بدرهم فانه لا يحسن فيه قصد الابتداء ولا يرتضيه
نصبه فطرة سليمة وان فرض صحة ما قيل في النحو من ان جميع معانيها راجعة اليه ولا يعني بالمبتدأ الفاعل
ليتوجه ان المتكلم مبدأ الكلام نفسه لا للاتيان بالكلام منه بل ما يعد عرفا مبدأ من حيث يعتبر اتصل به امر له
امتداد حقيقة او توهما قوله معناه فاتوا بسورة مما هو على صفته الظاهر ان من هذه سابقة لتكون
المماثلة صفة للمأتي به اعني السورة لا تبعيضية كما سلف تقريره قوله ولا قصد الى مثل ونظير اي
لا يقصد هناك الى مثل محقق معين كما يقال اسنى يفتوى من مثل ابي حنيفة ويراد ابو يوسف رحمه الله
بل قصد بالمثل ما كون السورة المأتي بها فرضا مماثلة للمنزل في غرابة البيان وعلو الشان وما كون من ياتي

بها مثل محمد صلى الله عليه وسلم في كونه بشرا عربيا او اميا لم يقرأ ولم يأخذ من العلماء ومثله عليه
السلام فيما ذكر وان كان محققا الا انه لم يقصد به واحد بعينه بل قصد من هو على صفته اما كان
وانما جعل ما نحن فيه مثل قول القبعثري موجها في انه لم يقصد به الى معين موصوف بانه مثل له لا في ان لفظ مثل
ههنا مقحم او كناية اذ لا مجال لشيء منهما في الآية اراد الحجاج بالادهم القيد وحمل الحجاج على الفرس
الذي لونه سواد ونبه على ذلك بعطف الاشهب عليه وهو الذي خالط لونه بياض فابرز وعيده
في معرض الوعد ويروى انه قال انه الحديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد
ايضا على خلاف ما اراده فسحر بحسن الكلام حتى اختار الانعام على الانتقام **قوله** ورد الضمير
الى المنزل اوجه لما ذكر من الوجوه الاربعة الاول الموافقة على النظائر لان المماثلة فيها للمأتي به فكذا
ههنا اذا جعل الظرف صفة للسورة والضمير عايد الى المنزل ومن بيانية كما عرفت الثاني المحافظة
على حسن الترتيب اعني ربط آخر الكلام باوله فان ترتب الجزاء ههنا على الشرط انما يحسن كل الحسن
اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سيق له الكلام اولا وفرض فيه الارتياب قصدا واما ذكر العبد
فقد وقع تبعا وصح بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة ولو كان الكلام مسوقا له كما ذكره كان عود الضمير اليه اولى
على عكس ما في التنزيل والثالث في عود الضمير الى العبد ترك التصريح بان السورة المأتي بها ينبغي ان تماثل المنزل نظما
واسلوبا مع ان ذلك هو العمدة في التحدي بل يفهم هذا من سياق الكلام بمعونة المقام ولذلك قال
ما اتي به هذا الواحد الثالث المبالغة في التحدي كما قررنا الرابع الملائمة لقوله وادعوا شهداءكم
اما اذا اريد به دعاء الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة كما في الوجه الاخير من
الوجوه الستة الآتية واما تهكما كما في الوجهين فلانه انما يلائم الامر بالاتيان بسورة من مثل القرآن
لا الامر بالاتيان بسورة من واحد عربي امي اذ لا معنى للاستعداد بطائفة فيما هو فعل واحد كيف
ولو استعين بالشهداء في ذلك لم يكن المأتي ما كان مطلوبا منهم واما اذا اريد به دعاؤهم ليشهدوا لهم
ليشهدوا لهم بان ما يدعونه حق كما في الوجوه الباقية فلان اضافة الشهداء اليهم انما يقع موقعها
اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من واحد والا كانوا شهداء لمحقهم ان يضافوا اليه وان للاضافة
اليهم وجه صحة وايضا رجوع الضمير الى العبد ربما اوهم ان دعاء الشهداء ليشهدوا بان ذلك الواحد
مثل له لا ان ما اتي به مثل المنزل في هذا الا ايهام تخل بمتانة المعنى وفخامته ولما ترجح عود الضمير الى
المنزل بهذه الوجوه ترجح بها ايضا كون الظرف صفة للسورة لانه اذا تعلق بفأتوا عاد الضمير الى
العبد وحده كما حققته ثم الظاهر في العبارة اذا قصد بيان مثل العبد بسورة فليأت
واحد منهم بسورة لكنه عدل الى امرهم بان يأتوا من ذلك الواحد بسورة ترغيبا لهم في طلب
ذلك الواحد وحثهم اياه على ذلك وبعثهم له ما يحتاج اليه من اسبابه ووسائله وفيه من المبالغة

ما ليس في امر

ما ليس في امر واحد غير معين بذلك الاتيان **قوله** جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة في الصحاح
الشهادة الخبر القاطع تقول منه شهد الرجل على كذا او شهد له بكذا اي ادى ما عنده من الشهادة
فهو شاهد ويقال شهد شهودا اي حضر فهو شاهد والشهيد الشاهد **قوله** ومعنى دون
هو في اصله للتفاوت في الامكنة يقال لمن هو انزل مكانا من الآخر هو دون ذلك فهو ظرف
مكان مثل عند الا انه ينبئ عن دنو اكثر وانحطاط قليل فاشار الى الثاني بقوله اذا كان احط
فيه قليلا يعني في المكان والى الاول بقوله ادنى مكانا من الشيء ونبه ايضا على ان دون يشتمل
على معنى الدنو لتوافقهما في الحروف الاصول وان تخالفا في ترتيبها وليس احدهما قلبا للآخر لاشتراكهما
في التصرف وكذلك جميع ما اخذ منه يشتمل على معنى الدنو كدون الكتب وكدون بمعنى الحقير فان الدنو
شائع استعماله في الحقارة واما الآتي فليس مما حذف من شيء معه لانه مهموز في الاصل من الدناءة
وقوله تعالى هذا دون ذاك بيان لاستعمال دون بمعنى ادنى مكانا اعني المعنى الحقيقي الاصلي وقيل
هو اشارة الى انه يستعمل في انحطاط محسوس لا يكون في ظرف كقصر القامة مثل هذا دون ذلك ولي
توسع فيه ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة وشاع
استعماله فيها اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في المستعار فاستعمل في تجاوز الى حد وان لم يكن
هناك تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية على ما وجهناه وفي المرتبة الثالثة
على هذا القول وقوله واستعير عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكانا من الشيء او على ما يقال هذا
دون ذاك وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء الا على قوله فاختصر قوله
واتسع عطف على واستعير **قوله** من قال هو على فال لمن مدحه في وجهه نفاقا والمراءاة من الرياء
والولاية بالفتح مصدر الولي وبالكسر مصدر الوالي **قوله** ما نفى ناحية ولا للمسوسات الامر من راق
اراد سناته حوادثه المتولدة منه وقوله ان لا يتجاوزوا اذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون
في الموضعين ظرف مستقر وقع حالا **قوله** ومن دون الله متعلق بادعوا ذكر وجوها ستة
ففي ثلثة منها يتعلق من دون الله بشهداءكم وفي ثلثة اخرى بادعوا اما الثلثة الاول ففي اولين منها اريد
بالشهداء الاصنام اي ادعوها للاستعانة بها والامر فيهما للتهكم بهم حيث امروا بان يستظهروا
بالجماد في معارضة القرآن الذي اخرس بفصاحته كل منطيق وانما عبر عن الاصنام بالشهداء
توشيحا للمعنى التهكمي بتذكير ما اعتقدوه من انها من الله بمكان وانها تشفع لهم بشهادتها لهم انهم
على الحق كانه قيل هؤلاء اعزتكم وملاذكم فادعوها لهذه العظيمة التي دهمتكم والفرق بينهما ان دون
على الوجه الثاني مستعمل بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعارا من معناه الحقيقي الذي يناسبه
اعني ادنى مكانا من الشيء وهو ظرف لغو معمول لشهداءكم اذ يكفيه رائحة الفعل فلا حاجة الى الاعتماد

ولا الى تقدير ليشهدوا اي ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله وكلمة من ههنا بمعنى
لما سيأتي في الاعراف من انهم قالوا اجلس بين يديه وجلس خلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن
بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل وقد
يقال كلمة من الداخلة على دون في جميع مواضعها بمعنى في كما في سائر الظروف الغير المتصرفة اي التي
تكون منصوبة على الظرفية ابدا او لا يجر الا بمن خاصة وعلى الوجه الاول وهو مستعمل بمعنى على انه
ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها كما صرحت به عبارته ما دل عليه شهداءكم اي الذين اتخذتموهم
آلهة متجاوزين الله في اتخاذكم كذلك وزعمتم انهم شهداءكم يوم القيمة وكلمة من ح للابتداء فان
الاتخاذ ابتداء من التجاوز وما توهم من ان المعنى ادعوا اصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيمة
لا الله فلا يخفى فساده وفي الوجه الثالث ههنا اريد بالشهداء مداره القوم ووجوه البلاغة
اي ادعوهم ليشهدوا لكم ان ما اتيتم به مثل القران وانما قدر المضاف الى الله على هذا الوجه رعاية
للمقابلة فان اولياء الله يقابلون اولياء الاصنام كما ان ذكر الله يقابل ذكر الاصنام والمقصود
بهذا الامر ارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهداء الله الاميل
لهم الى احد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهداءكم المعروفين بالذب عنكم في مهماتكم فانهم
ايضا لا يشهدون لكم وفيه ان الامر على الاعجاز قد بلغ من الظهور الا يمكن معه الاخفاء والظرف مستقر
اي الذين يشهدون لكم متجاوزين في ذلك اولياء الله ومن اسبابه ومحصله شهداء مغايرين اولياءه
قوله وتعليقه بالدعاء في هذا الوجه جائز اي اذا حمل الشهداء على المداره وقدر ذلك المضاف جاز
ان يكون من دون الله متعلقا بادعوا وهذا هو الوجه الاول من الثلثة الاخيرة والمعنى ادعوا اولياءكم
متجاوزين في الدعاء اولياء فانهم لا يشهدون لكم وان شهدوا عليكم لانها خالطت صدورهم ريبه فالظرف
مستقر ومن للابتداء والامر للارخاء وانما يجوز بالدعاء في الوجهين الاولين لفساد المعنى فان الامر
بدعاء الاصنام لا يكون الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به فانه القادر
عليه لانقلب الامر من التهكم الى الامتحان لتبيين العجز فان اخراج الله عن الدعاء لا مدخل له في التهكم
اصلا وكذا لا معنى لان يقال ادعوها بين يدي الله اي في القيمة للاستظهار بها في المعاوضة التي
هي في الدنيا ولم يجز ايضا كون الشهيد بمعنى الحاضر اذا كان الجار والمجرور متعلقا بالشهداء اما على
الثاني فاذ لا معنى لقولك ادعوا من تحضركم بين يدي الله واما على الوجه الاول والثالث فلانه تعالى
والمؤمنين حاضرون فلا يصح اخراجهم عن حكم الحضور قوله وان علقته بالدعاء فهذا هو الوجه
الثاني من الثلثة الاخيرة اي ادعوا شهداءكم من الناس فصحوا بهم وعوكم متجاوزين الله في الدعاء
اي لا تدعوه ولا تستشهدوا به اي لا يقتصروا على ان يقول الله يشهد بانا صادقون فيما ادعينا

كما تقول العاجز عن اقامة الحجة والامر ح لسانا تعطاهم بالكلمة وانه لم يبق لهم تشبث سوى الاستشهاد
به تعالى قوله او ادعوا هذا هو الوجه الثالث والراجح الذي يشهد له قوله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن
الآية اي ادعوا المحل من يحضركم الا الله لانه القادر عليه والامر فيه لتعجيزهم وارشادهم الى ما يعيشون به
معجزتهم بلا ريبة ومن في هذين الوجهين ابتدائية ايضا قوله تركك القذى لغم اذا ذاقها من
ذاقها نطق بصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها تترك القذى قدامها والحال انها قدام العين
والضمير في ذاقها الراجع الى ما باعتبار انها على قياس قولك شربت كاسا يقال ذاق منطق اي ضم شفتيه
والصق لسانه بالحنك الاعلى مع صوت والمدارة جمع مدره وهو لسان القوم والمتكلم عنهم واصله
مدره لانه بفصاحته يدرء الخصم والمشاهد مواضع الحضور جمع مشهد وقوله الحديث احادثه
وحلقك وما قال الشاعر اذا ناقضه والانف الاستكانة الحرك الشيء انقطع وقوله
وهو بينكم وبين اعناق رواحلكم ما وقع من قوله عليه في حديث طويل والذي اقرب الى احدكم
من عنق راحلته وهو مثل القرب في قوله لما ارشدهم الى الجهة الى الطريقة منها يتعرفون اي
يتطلبون المعرفة حتى يصلوا اليها وقوله ما جاء به عطف على النهي من قبيل اعجبني زيد وكرمه
اي يعرفون امرا ما جاء به قوله وامتياز حقه من باطله اي امتياز كونه حقا من كونه باطلا وقيل
المراد بباطله الباطل الذي نسبه اليه الكفرة من كونه شاعرا او ساحرا او مجنونا فلا يرد ان امره
فيما جاء به حق كله فلا معنى لباطله والصحيح ان قوله فان لم الى بيان لمآل المعنى وتنبيه على ان فاتقوا
النار لما سيصرح به كناية عن التصديق وترك العناد وقد يتوهم ان مراده ان الله سبحانه رتب
على ذلك الارشاد تكميلا الشرطيتين احديهما محذوفة الجزاء والاخرى محذوفة الشرط وقوله
فاذا لم تعارضوه الى قوله معجوز عنه اشارة الى معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صرح الحق
عن محضه اي انكشف عن خالصه جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فامنوا وخافوا اشارة
الى معنى قوله فاتقوا وهو جزاء للشرط المقدر اي اذا صرح عن محضه فامنوا وقد اظهر معنى
هذا المقدر حيث قال واذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار
وليس بشيء لان فاتقوا جواب وان لم تفعلوا لما دل عليه قوله فيما بعد فما معنى اشتراطه في اتقاء
النار ايضا اتيانهم بسورة من مثله وفي قوله فاذا لم تعارضوا وما عطف عليه ايماء الى ان كلمة
ان في الآية وقعت موقع اذا للمبالغة وانها للاستمرار دون تجدد الاستقبال قوله
وفيه اي في قوله ان لم تفعلوا ولن تفعلوا دليلان على اثبات النبوة صحة كون المتحدى به معجزا
والاخبار اعترض على الاول بان عجز طائفة مخصوصة لا يدل على اعجازه واجيب بان تلك الطائفة
مع تكاثر عددهم وتهالكهم على المغالبة كانوا في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فلما عجزوا عن ذلك

علم عادة انه معجوز عليه ابدا الدهر اذ لا يتصور زيادة على ما كانوا عليه عن عدد المعارضة واسبابها
وعلى الثاني بان صدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها واجيب بان الخطاب مشافهة
مختص بالموجودين واذا انقرضوا ولم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة وكذا قبل انقراضهم
للقطع بان قدرتهم لا يزيد بعد ذلك الزمان الذي تحدوا فيه قوله على حسب حسبانهم قالوا
لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله وان الى عطف على حسبانهم وانما جعل التحدي مشتبها بما يشك
فيه لا مشكوكا فيه لان قوله فان لم يفعلوا ورد عقيب وان كنتم في ريب قبل ان يتاملوا في حالهم
انقدرون على مثله ام لا فلا يكون ههنا شك حقيقة اذ لا يتصور حصوله الا بعد حصول طرفي التشبيه
والتامل فيهما لكنهم لما كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على افانين الكلام كان عجزهم
بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم في ذلك رمز الى انهم لو تاملوا فيه لم يشكوا فيه بل قطعوا
به قوله تهاونه اي تغالبه في العوج تقاله ابكى عليه ذا رحمة ومن البقيا والبقوى وقوله
لكي به تعليل للمقول والضمير لمن تهاونه وتوجيه التهكم انه ابرزه في معرض من يشك فيه مع قوة العلة
عليه مع ظهور بطلانه فقد وصفه بالقوة استهزاء به قوله لم عبر فيه سوال اي لما ذا صح ان
يعبر عن الاتيان بالفعل واي فائدة في ترك لفظه الى لفظ الفعل والجواب ان الاتيان فعل من الافعال
وان الفائدة ايجاز القصر حيث وقع الفعل وحده موقع الاتيان مع ما يتعلق به كما في صورة
واما قوله جار مجرى الكناية فقد قيل اراد بالكناية الضمير فانه يسمى كناية لخفاء دلالته على
ما اريد به ومعنى جريانه مجراه انه اذا ذكر شيء اولا ثم اريد اعادته فحقه ان يعبر عنه بالضمير الذي
مبناه على الاختصار ودفع التكرار لكن التعبير عن الشيء بالضمير مختص بالاسماء فلما قصد
ههنا اعادة فعل مخصوص عبر عنه بالفعل الذي افاد الاختصار ودفع التكرار فهو في الافعال
بمنزلة الضمير في الاسماء وقيل اراد بها ما يقابل المجاز في علم البيان اذ قد اطلق ههنا اللازم
اعني الفعل واريد به الملزوم اعني الاتيان بسورة واورد عليه انه حينئذ كناية لا جار مجراها و
اعتذر بان الملازمة ليست متساوية لان الفعل اعم مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة
المقام فلذلك حكم بانه مجراها وفيه انه لا يقدح في كونه كناية حقيقة كما اذا جعل الفعل مطلقا
كناية عنه مقيدا بمفعول مخصوص وايضا قوله تعسك من طول المكني عنه يريد الوجه الاول
اذ ليس في هذه الكناية على الوجه الثاني الا ان يقال المراد بها المعنيان معا ثم انه اوضح وجود
الاختصار فيما اذا ذكر افعال متعددة متعدية بكيفيات وقيود مخصوصة وعقبه بايضاحه
فيما نحن فيه فان قيل جاز ان يحذف متعلق الاتيان او يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما
تعلق به فلا استطالة دفع الاول بان ايجاز القصر ابلغ والثاني بان الاحتراز عن التكرار اولى

قوله

قوله ما انبته عنه اي جعلته نائبا عنه ماخوذ من ناب منابه اي قام مقامه وفي الاساس
انبته مناب نفسه والمشهور في كتب اللغة اناب اليه وعلى ما قيل عليه لانها جملة اعتراضية
والجملة الاعتراضية لا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحقه من المفردات
والواو الداخلة عليها تسمى واو اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة وقد تدخل عليها فاء
اعتراضية ايضا قوله فان انكر عليك اي انكر اخبارك بعدم الاقامة وادعى انك كاذب
فيه فلتن دفع الانكار وفي قوله كما تقول انا مقيم وان مقيم دلالة على ان الثاني كلام مع المنكر لا الاول
كما توهم وان جاز استعماله معه قوله لاان فحذف الهمزة لكثرة الاستعمال وسقطت الالف
للساكنين وقد استعمل نادرا كما في قوله يرجي المرء ما لا ان يلاقي ويعرض دون ادناه الخطوب
مقتضب اي مرتجل غير ماخوذ من شيء قوله من اين لك اي اين علمت ان القران لم
يعارض حتى يعلم ان قوله ولن تفعلوا اخبار بالغيب على ما هو به فيكون معجزة ولا يخفى عليك
ان ورود هذا السؤال على اعجاز القران ظاهر والجواب انه لو عورض بشيء لم يمتنع اي لم ينتف
ان يتواصفه الناس بل وجب ذلك لتوفر الدواعي فحين لم ينقل علم بعد انقراض عصر المخاطبين
ثبوت الاعجاز وصحة الاخبار وقد سبق منا تتمة الكلام في العلم بهما قبل انقراضه ايضا فتذكر
قوله ما معنى اشتراط وجه ذلك بان اتقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف على شرط
ولا يفيد ما ترى فما معنى تعليقه بانتفاء اتيانهم بسورة من مثله وقد توجه بان الشرط
حقه ان يكون سببا للجزاء وملزوما له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للاتقاء ولا ملزوما
له فكيف صح وقوعه جزاء له وتقرير الجواب ان اتقاء النار ههنا وقع كناية عن ترك
العناد والانكار للنبوة ولا خفاء في كونه مشروطا بعدم الاتيان بالسورة واستبانة العجز عنه و
كونه مسببا ولازما له وقوله انهم اذا لم ياتوا الى ساقه ليس اشارة كما توهم الى ان ههنا شرطين
على ما تقرر بيانه كيف هو سبب السبب يربط به المسبب بلا حذف واضمار بل هو بيان
لحاصل المعنى واظهار لوجه الارتباط والسنه يومي الى ذلك قوله فقيل لهم ان استبان لكم
العجز فاتركوا العناد قوله من حيث انه اي ترك العناد من نتائجه اي نتائج اتقاء النار ولوازمه
وقد اورد عليه انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق الاتقاء عليه تعبيرا بالملزوم عن اللازم
فيكون مجازا لا كناية لاشتباهها على عكس ذلك كما صرح به في المفتاح واجيب بان مدار
الفرق بينهما عند المص منافاة ارادة المعنى الحقيقي وعدمها كما استوفاه في مواضع من
كتابه هذا وما اختاره السكاكي محال لا معول عليه الا ترى انه قد اضطر الى ان المجاز قد يكون
باطلاق اللازم على الملزوم كما في مثل امطرت السماء نباتا وقد يكون باطلاق الملزوم على اللازم

١

كما في رعينا الغيث لكنه ادعى ان ذلك انما يكون في اللازم المساوي فرجع بالاخرة الى الاطلاق
الملزوم على اللازم وهذا مع كونه تكلفا مستغنى عنه جار في الكناية اذ لا يتصور الانتقال
من اللازم الاعم ما لم يصر مساويا ولو بقرينة حالية فيعود ملزوما وبالجملة لا بد ان يكون المعنى
الاصلي فيهما بحيث يسبق الذهن منه الى المعنى المراد فيكون الانتقال في كل منهما بهذا الاعتبار
من الملزوم الى اللازم في الذهن ولو بحسب القراين كما ذكر بعضهم الا انهم لما ارادوا باللازم ههنا
ما هو تابع لغيره ورديف له ولذلك عبر عنه العلاقة باللصوق كالصميم والملزوم ما هو متبوع
ومردوف وكان اكثر الانتقالات من الروادف على طريق الكناية اختير في المفتاح ذلك التعسف
الذي لا طايل تحته **قوله** وهو اي وضع فاتقوا النار موضع فاتركوا العناد من باب الكناية
التي هي شعبة من شعب البلاغة اي فن من فنونها وابلغ من التصريح كما بين في موضعه
فهذه فايدة عامة وفايدة الخاصة الايجاز وهو من حيث ان تلك الوسايط التي صرح
بها في توجيه ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان لم يكن مقدرة في العبارة كما عرفته ويرد
عليه انه لو قيل فاتركوا العناد لكانت تلك الوسايط مرادة ايضا فلا ايجاز بسبب الكناية
وقيل من حيث انه اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين اعني اتقاء النار وترك العناد معا
فيشمل الايجاز كل كناية اريد بها معنياها جميعا **قوله** وتهويل شان العناد هذه فايدة
اخرى خاصة فانه اذا انيب اتقاء النار مناب ترك العناد وابرز ترك العناد في صورة
اتقاء النار فقد اقيمت النار مقام العناد وابرز العناد في صورة النار وفي ذلك تهويل
لشانه وتخويف تام منه فالضمير في منابه وابرازه لترك العناد وفي صورته لاتقاء النار وفي
عبارة الكتاب اختصار **قوله** مشيعا ذلك اي لما هول شان العناد بما ذكر شيع ذلك التهويل
بتهويل صفة النار بان وقودها الناس والحجارة ترتيبا لما قصد من التخويف والزجر عن
العناد **قوله** ثم قال اي سيبويه والوقود بالضم في المصدر اكثر منه بالفتح واما الوقود
بمعنى الحطب فبالفتح وحده ونظيره الطهور والوضوء وقراءة عيسى بن عمر بالضم تحتمل و
جهين ان يكون المصدر مستعملا بمعنى المفعول مجازا لغويا فاريد بالوقود ما يتوقد به كما
يراد بفخر قومه ما يفتخر به وبزين بلده ما يتزين به بلده وان يكون على حقيقته والمجاز في اسناده
الى الناس وحمله عليه كما في قولك حيوة المصباح السليط اي الزيت الجيد فقد جعلت السليط الذي
به قوام حيوته عينها ومحمولا عليها وانما قال فكان نفس السليط حيوته مع ان السليط وقع
في تلك العبارة خبرا عن الحيوة بناء على انه الذي وقع التصرف فيه حيث لم يقل مال السليط فكان
بيان حاله اهم واما قوله اي ليس حيوته الا به فاشارة الى نكتة جعل قوام الشيء نفس ذلك الشيء

لا الى

١٢٢

لا الى الاختصاص المستفاد من التركيب على هذا التقدير ليتجه ان الوجه الاخر بل القراءة المشهورة
ايضا يدل على الاختصاص كما يومي اليه بقوله لا سيما بالناس والحجارة وذكر في سورة
التحريم وقرئ وقودها بالضم اي ذوو وقودها قال الشيخ عبد القاهر في قولها فانما هي اقبال
وادبار لا مجاز في شيء من الطرفين انما المجاز في الاسناد حيث جعلت كانها تجسمت
من الاقبال والادبار ولو حمل على ان المراد ذات اقبال وادبار لكان كلاما عاميا مرذولا
ولقلة هذا النوع من الاسناد المجازي وخفائه تحير جماعة من الفرق بين الوجهين فقالوا
الفرق بان الثاني يفيد الحصر دون الاول او بان الوقود في الاول جعل نفس الناس والحجارة
وفي الثاني مغايرا لهما حاصلا بهما وكلاهما ظاهر البطلان **قوله** او سمعوه من رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى غرض عليه اولا بان السماع منه عليه وكذا سماع الآية التي
في سورة التحريم لا يعدهم العلم اذ لا يعتقدون الحقية واجيب بان ادراكهم الحاصل بالسماع
كاف في ذلك ولا حاجة الى ان يجزموا به وثانيا بان الصفة كالصلة يجب ان تكون معلومة الانتساب
الى الموصوف ومن ثم اشتهر ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات
فيعود السؤال بعينه في قوله نارا وقودها الناس والحجارة واجيب بان الصلة والصفة
يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين وهم قد علموا
ذلك بسماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا منه نارا موصوفة
بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به **قوله** فلم جاءت يعني ان النار في الآيتين متحدة ومتصفة
بهذه الجملة كما علم من كلامك فلم اختلف حالها فيهما تنكيرا وتعريفا اجاب بان تلك الآية التي في التحريم
نزلت بمكة فعرف الكفار منها نارا منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الآية التي
في البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا بها الى ما عرفوه اولا ويرد عليه ان سورة
التحريم مدنية اتفاقا وايضا قد صرح الاستاد الدال على ان هذه الآية مكية وتلك مدنية على عكس
ما ذكره ههنا وايضا انتساب تلك الجملة الى المنكر اذا كان على ما مر معلوما للمخاطبين اعني المؤمنين
بسماعهم منه عليه السلام كان ذلك المنكر معهودا باعتبار هذا الانتساب فحقه ان يعرف ويجاب عن الاول
بان تلك الآية وحدها من التحريم جاز ان يكون مكية وتفرده بذلك يدل على عدم الاتفاق على كون جميع
آيات تلك السورة نازلة بالمدينة وفيه بعد وعن الثاني بانه صح اسناد ذلك القول الى علقمة ولم
يتخذه مذهبا لنفسه وعن الثالث بالتفنن وارادة التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور
في الاذهان بالتعريف لكنه لا يطابق كلامه ولعله لا يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها
معهودة وتحقيقه انك اذا قلت جاء رجل عالم فقد قيدت اولا مفهوم الرجل بمفهوم العالم وقصدت

بهم

ثانياً بهذا المقيد اي فرداً لا بعينه من الافراد التي يصدق هو عليها واذا قلت جاءني الرجل العالم فقد
اردت بلفظ الرجل فرداً معيناً باعتبار ما من افراده واوردت العالم تمييزاً له عن معين
آخر وهذا معنى ما قيل من الوصف في النكرة للتخصيص وفي المعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معلوماً
باعتبار انتساب صفته اليه بخلاف المعرف الموصوف فتأمل والله الموفق **قوله** ما معنى قوله
وقودها الناس والحجارة اي ما المقصود من وصف النار بهذه الجملة **قوله** لا يتقدا الا بالناس
والحجارة اسناد هذا الحصر من ان المضاف قد يقصد به الجنس وقد يقصد به العهد كالمعرف
باللام كما سيأتي في الكتاب فاذا قصد به الجنس كما في وقودها الناس افاد حصر الجنس في الجزء
الآخر مقدماً كان او مؤخراً على طريقة قولك المنطلق زيد وزيد المنطلق فان المناسب قصر
العام على الخاص ومن ذلك قولك الناس العلماء والعلماء الناس فان المقصود منهما
حصر الناس في العلماء واذا لم يظهر جنسية احد الطرفين ههنا كان تعيين احد الحصرين
باقتضاء المقام حمل عليه او لا وعلى التقديم فكان المقدم محصوراً فيما تأخر عنه كما في قولك
العلماء الخاشعون والخاشعون العلماء قوله وشرره ذكاؤها اي توقدها واشتعالها والذي ذكره
الجوهري والازهري هو المقصود يقال ذكت النار تذكو ذكاء اي اشتعلت قد وقع في نسخ
الاساس بالمد فان صح فقد بطل قول المطرزي صوابه ذكاها مقصوراً **قوله** يدل على ذلك اي
يدل على ان نار الجحيم نيران شتى تنكير النار في الآيتين لان من المعلوم ان المتوعد بها نار الجحيم
وقد نكرت فيهما موصوفة بصفتين متخالفتين فدل هذا على تنكيرها مع اختلاف الصفتين
بظاهره على تنوعها وامتياز بعضها عن بعض وان احتمل ان يكون ذلك للتهويل واستيازها
عن نيران الدنيا والاولى في الاستدلال على تنوعها ان يقال ان قوله لا يصليها الا الاشقى الذي
كذب وتولى دل على اختصاصها بالكافر المعاند فلا بد ان يكون لسائر الكفرة والفساق نار
اخرى **قوله** مكانهم اي عزلهم وقيل لفظ مكان مقحم **قوله** عراقيم تحرجهم هو في نسخ الرواية
بالحاء المهملة من الحرة وفي بعض النسخ بالمعجمة من الخادعة الا اعرف الوامي المرع اذا بالغ
فيه واغرق الكارس اي ملا رها ومنه الاغراق في القول وهو المبالغة فيه **قوله** تخصيص
بغير دليل اراد بالتخصيص تقييد المطلق اذ لا عموم في الحجارة ههنا بل اريد بها الجنس وقد دل
الآية الاخرى على ان الوقود والحجارة التي منها الاصنام فلذلك حكم بان هذا المعنى هو الصحيح
الواقع المشهور لقوله تعالى العزيز فقد ذكر في سورة التحريم هذا القول مروياً عن ابن عباس
ولم يعقبه بوجه كانه اكتفى بما اورده ههنا وكم له من نظاير في هذا الكتاب وقوله اعدت
للكافرين قيل هذه الجملة صلة بعد صلة بلا عاطف منهما على قياس ما يقع في الاخبار والصفات

صح

وصل

١٢٤

اعدت للكافرين

وقيل عطف بترك العاطف كما سيأتي ذكره في الكشاف وقيل استئناف وهو وان لم يحسن
ههنا موقعه لكنه يؤيده ان عطف عليه ويتأتى على لفظ المبني للمفعول **قوله** ذكر الكفار
واعمالهم هي اتخاذ الانداد والارتياب في المنزل وما يتبع ذلك من المفاسد والضمير البارز
في قفاه بذكر الكفار وفي قوله جمعوا بين التصديق والاعمال الصالحة اشارة الى ان المراد
بالايمان في نظم الآية مجرد التصديق لما سبق ذكره من المعنى الشرعي الذي به النجاة ليظهر
حسن العطف المشعر بكون العمل غير داخل فيه وقد ادرج ترك المعاصي في الاعمال الصالحة وفيه
تكلف والضمير في جمعوا للتصديق والاعمال والاحباط بالكبائر اشارة الى مذهبه وقوله
بالثواب متعلق بالبشارة **قوله** بهذا الوجه احسن لكونه مجازاً او خاصاً لانه يعرف
بما ذكر وقد يجعل هذا المذكور تعليلاً للامرين معاً يقال حقيقت بان يفعل كذا وانت
محقوق به اي جعلت حقيقاً به وهو من باب فعلته وفعل بالضم على قياس قولك
قبح وقبحه الله قال في الاساس انت حقيق بكذا من حق بالضم مقدراً كما ان فقيراً من
فقر وشديداً من شد مقدرين وليس حقيق فعيلاً بمعنى مفعول اذ يقال هذه امرأة
حقيقة بالحضانة **قوله** انما المعتمد بالعطف هو جملة العطف تكون بين المفردات وما
في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها من الاعراب و
قد يكون بين قضيتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع
جمل اخرى مسوقة لمقصود آخر فيعتبر التناسب بين القضيتين دون آحاد الجمل الواقعة
فيها ونظير ذلك في المفردات ما قيل ان الواو المتوسطة في قوله هو الاول والآخر والظاهر
والباطن ليست كالمتقدمة والمتأخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين
على مجموع الاولين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر وحده على احد السابقين لم يكن هناك
تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة اصلاً فالذي مر ون على كلامه
بحروا في هذا المقام وزعموا ان ما ذكر اولاً في الكشاف من قبيل عطف الجملة على الجملة فلا بد
من تضمين الجمع معنى الطلب او بالعكس وما ذكر فيه ثانياً من عطف المفرد على المفرد وهو عطف
الفعل وحده على الفعل وحده وعبارة العلامة صريحة في ان المعطوف ههنا مجموع وصف
ثواب المؤمنين كما فصل في قوله وبشر الى خالدون وقد عطف على مجموع وصف عقاب
الكافرين كما فصل في قوله وان كنتم الى اعدت للكافرين فلا حاجة في صحة العطف الى جملة
انشائية ولو كان المعطوف الامر يعني الجملة الامرية التي هي بشر لاحتيج الى ان يعطف ما
يشاكله من امر او نهي حتى يصح عطفه عليه واما توهم العطف بين الفعلين وحدهما فلا مساغ له

فيما نحن فيه اصلا وهذا وجه وجيه لا غبار عليه واما الاشتباه في المثال فان قولك زيد
يعاقب بالقيد والارهاف مشتمل على جملتين صغرى وكبرى وقولك بشر عمروا بالعفو والاطلاق
جملة واحدة فليس ههنا قضيتان عطفت احديهما على الاخرى بل جملة واحدة عطفت
في الظاهر على ما ليس يصح عطفها عليه من احد الاولين والجواب انه اشار بما ذكره الى قضيتين
متقابلتين فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاف فما اسوء حاله وما اخسره فقد ابتلى
بسلسلة كبرى واحاطت سيئاته الى غير ذلك بطلبه وبشر عمروا بالعفو والاطلاق فما احسن
حاله وما انجاه وما اربحه الى اشياء اخر يليق بتلك البشارة يقال ارهقه عسرا اذا اصابه
وغشاه وفي قوله ولك ان يقول فهو معطوف اشارة الى ان فيه ضعفا وذلك من وجهين
احدهما ان فاتقوا جواب للشرط فان عطف بشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين
آمنوا ولا ارتباط بينهما واعتذر عنه تارة بان تبشير المصدقين كانذار المكذبين مرتب على اعلام
معارضة الكفرة اذ ح ثبت كون القرآن معجزا وتحقق صدق النبي عليه السلام فيكون تصديقه
سببا للبشارة ونيل الثواب كما ان انكاره كان سببا للانذار واصابة العقاب واخرى بان
مآل المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيضكم من حسن حال اعدائكم فاقيم فبشر مقامه تنبيها على
انه مقصود في نفسه ايضا لا لمجرد غيضهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه
على ذلك الجزاء وان لم يكن في جعله جزاء ابتداء والثاني ان عطف الامر لمخاطب على امر لمخاطب
آخر انما يحسن اذا صرح بالنداء كما في المثال الذي اورده واما بدون التصريح به فقد منعه النحاة
ولهذين الاشكالين اختير في المفتاح انه عطف على قل مقدرا قبل يا ايها الذين آمنوا اى قل
كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصح ان
يكون مقولا للنبي عليه السلام الا ان يتعسف ويقال اجرى ذلك على طريقة كلام الآخر وقصد به
ان يلكون عليه السلام بعبارة نفسه كان يقول وان كنتم في ريب مما نزل الله علي فاتوا واختار صاحب
الايضاح انه عطف على مقدر بعد اعدت اى فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين آمنوا
وهو نظير ما ذكره المص في واهجرني مليا اي فاحذرني واهجرني قوله عطفا على اعدت كانه
قيل اعدت النار للكافرين واعدت الجنة للمؤمنين الاخيار وقوله فرادى اشارة الى انهم
لو بشروه معا عتقوا كلهم قوله لانهم جميعا اخبروه وذلك لان الاخبار في المتعارف ان يذكر
الجملة الخبرية ويراد به معناها سواء افادت العلم اولا وان كان في اصل اللغة بمعنى الاعلام قوله
فمن العكس في الكلام اى هو من قبيل استعارة احد الضدين للآخر تهكما واستهزاء وقوله الزائد
في غيظ المستهزي به ماخوذ من زاد المتعدي يقال زاد في ماله بمعنى زاده شيئا فيه قال بشوين

اى جازم

جازم الاسدي غضبت تميم ان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم والنسار بكسر النون
ماء لبني عامر كان عنده وقعة لبني اسد على عامر اى غضبت تميم من قتل بني عامر في ذلك
الموضع فاعتبوا اى ازيل عتبهم وغضبهم بالصيلم اي السيف القاطع من الصلم وهو
القطع مع استيصال ومنه سميت الداهية صيلما قوله ثم جرى مجرى الاسم حيث يستعمل
بلا قصد الى موصوف وتانيث جر ما ينفك ويظهر الغيب متعلق به اى تاء بني ملتبسة بالعيث
مبالغة فيه حيث جعل لظهر استسعد اليه ويستقوى به لما خلع النعمن بن المنذر على اوس
بن حارثة بن لام الطائي حسده طائفة من سادات العرب وضمنوا للحطيئة ان يهجوه
فقال كيف اهجو شخصا منه كل ما في بيتي حتى شسع بغلي وانشا كيف الهجاء قوله
والصالحات كل ما استقام اى صلح لترتب الثواب عليه والمراد تفسير جميع الصالحات
بجموع المستقيم الصالح لما ذكر ومن ثمه عطف الكتاب والسنة على العقل بالواو لان مجموعها دليل
المجموع قوله اذا دخلت على المفرد يعني ان المفرد المحلى بلام الجنس مطلق يصلح لان
يراد به الجنس الى ان يحاط به اى يراد كل واحد منه بحيث لا يخرج شيء من احاده وان يراد بعضه
الى الواحد لان معناه الاصلي اعني الجنسية المطلقة باق مع ارادته وكذا الجمع المعرف بها
مطلق صالح لان يراد به جميع الجنس اى كل واحد من افراده وان يراد بعضه لكن لا الى الواحد
اذ لا يبقى مع ارادته معناه الاصلي اعني الجنسية مع الجمعية وفي الكلام دلالة ظاهرة على
جواز ارادة البعض الى الاثنين لبقاء معنى الجمعية ح على مذهبه ثم ارادة تحمل الجنس ما فيه
تعود وقد يقال اراد بمجاز الثلثة وما فوقها كما هو المشهور فيكون قوله لا الى الواحد
للمقابلة مع ما ذكر في المفرد ثم الاستغراق في المفرد انما يتناول كل واحد من افراده فالحكم
المنسوب اليه يكون منسوبا الى كل واحد منها واما الجمع فعلى قياس على المفرد ينبغي ان يكون
استغراقه متناولا لكل جماعة لانها احاد مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب اكثر من الكتب
والملك اكثر من الملائكة كما سيجي فاذا نسب اليه حكم كان منسوبا الى كل جمع جمع فان اقتضى
ذلك ثبوته بكل فرد فرد حمل عليه كقولك جاءني الرجال والا فلا كقولك وهن العظام
ويرد عليه اعتبار التكرار في مفهومه بتداخل مراتب الجموع بعضها في بعض وانه لا يصح
استثناء فرد او فردين منه في الحكم الثاني والصواب كما دل عليه عبارة الكتاب ان
استغراقه كاستغراق المفرد في تناول كل واحد واحد وان سئلت الاحاطة بها تفصيل
الكلام في هذا المقام فعليك بالمصباح في شرح المفتاح قوله فما المراد بربهم قد ذكرت
ان الجمع المعرف باللام يصلح ان يراد به الجنس كلا وان يراد بعضه لا الى الواحد فالمراد بالصالحات

اذ لا يجوز ان يراد بها جنس الجمع مطلقا ولا اكتفى الاقل وهو ثلثة من الاعمال واربعة منها ولا ان يراد الجنس كله اذ يمتنع ان ياتي بذلك كل واحد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو انه يكفي من كل واحد ثلثة اعمال او اربعة بل اقل بناء على انقسام الآحاد على الآحاد والجواب انه ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل ما يتيسر اعني جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك فيجب مثلا الزكوة او الحج او اتمام الصلوة او سقوط الصوم على واحد دون آخر فمعنى قوله عملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله وفي ذلك شايبة توزيع والقرينة على قصد هذا المعنى اختلاف احوالهم في التكاليف وقوله الصحيح المستقيم اشارة الى معنى الصالحة والمواجب جمع موجب بفتح الميم وكسر الجيم وهو موضع الوجوب فالاضافة الى التكليف للملابسة اذا اريد مواضع لزوم التكليف **قوله** قال زهير كان عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا بالعين في تذارق الدموع من عينيه حيث اجرار الغرب وهو الدلو العظيم وثنا ما يسها على دوام الانسكاب سعا فيها في المجى والذهاب اذ لا يزال تنصت واحدة ويرسل اخرى في البئر وذكر المقتلة وهي المذللة التي تجرّ الدلو حللا ووصفها بكونها من النوا المتمرنة على هذا العمل واوبه الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف النخل المفتقر الى الماء الكثير حصاحها اذا كانت سحقا اى طوالا صاعدة في الهواء وهو جمع سحوق وهو الطويل منها واطلق ههنا الجنة على النخيل ولا ساغ ذلك قول الجنة البستان الى اذ لا يعلم منه انها نفس الاشجار والارض التي فيها او مجموعهما وكان الظاهر ان يقول كان عيني غربا مقتلة لكنه نحا بكلمة في كانه يدعي ان ما ينصب من الغربين ينصب من عينيه **قوله** وكانها اى الجنة بمعنى البستان المذكور سميت بالجنة التي هي المرة والاستر لال بسكنى آدم وحوا الجنة ظاهر اذ المتبادر منها دار الثواب واما الجنة في القرآن على نهج الاسماء الغالبة فلانه علم بالاستقراء ان مثل هذه الاسماء انما يكون لموجودات محققة لا لامور مفروضة مقدرة الآن نادرا كالساعة وفي تشبيهها بالنجم والرسول اشارة الى انها بالغلبة لم تصر علما الا ترى انها تعرف تارة وتنكر اخرى وتجمع في حالتيها وتجري على اسماء الاشارة صفة لها نحو تلك الجنة ومعنى طوفها بالاعلام انها عند الاطلاق لا تعرف الا المعين وان كان مفهومها في نفسه كليا وكذا الحال في النبي والرسول اذ المتبادر منهما عند الاطلاق محمد عليه السلام مع بقائهما على مفهومهما الاصلي وقد مر ان الكتاب مع اللام صار علما بالغلبة ففي عرف الاصول لكتاب الله وفي عرف العربية لكتاب سيبويه **قوله** الجنة اسم لدار الثواب كلها اى اسم للقدر المشترك بين مجموع الثواب و

واجرائها

واجرائها فيطلق عليها كلها وفيها جنات على مراتب متفاوتة بحسب الاستحقاقات ولكل طبقة من العاملين جنات متعددة واقعة في مرتبة واحدة فجمعها لتعددها وتنكيرها لتنوعها ولا نزاع في احباط الايمان والعمل الصالح بالكفر والموت عليه بل في احباطهما بالاقدام على الكبائر بلا توبة وقد جعل الزمخشري ترك المعصية واحلافيها او جاه المكلف **قوله** فهلا اشترط اى ما ذكرناه شرط في استحقاق الثواب فهلا ذكر ذلك الشرط في نظم الآية والجواب انه تعالى جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح حسب دل على ترتبه عليهما الدال على العلية وجعل البشارة مختصة بمن سولا بهما حيث رتبها على المتصف بهما فيستغنى عن غيره وقد نصب لنا دليلا عقليا ونقليا على ان بقاء الاستحقاق بالاحسان يتوقف على عدم طرو ما يفسده ويخرجه عن كونه احسانا فلا حاجة الى اشتراط حفظهما من الاحباط والعدم لانه معلوم فيكون كالداخل تحت الذكر **قوله** كان اشترط جواب لما جعل **قوله** كما ترى الاشجار النابتة الظاهر ان يقال كما ترى الانهار الجارية تحت الاشجار النابتة على شرايطها لكنه نبه بعبارته هذه على انه قصد تشبيه الهيئة المركبة بالهيئة المركبة فلم يلزم ذلك وما ذكره من كون جري الماء في مكان اسفل من الشجر هو المعنى اذا اريد بالجنة الاشجار كما في قوله جنة سحقا فذاك وان اريد بها الارض فلا بد من تقدير مضاف اى من تحت اشجارها وكذا الحال في حلاف المعتاد نقله عن مسروق والاحدود الشق المستطيل في الارض آنق شيء اى اعجبه ويقال راقه اعجبه وابهجه وبهجة سره ورحل رخي واسع الخلق نشيط للمعروف وفيه ارتحة اى حفة وحركة للندى والتمثال الصورة المنقوشة **قوله** لما جاء الله تعالى جواب لولا فيكون هذا النفي مسمعا وتؤول المعنى الى ان الماء الجاري لما كانت من النعمة العظمى جاء الله بذكر الجنات وفي كلمة الا في قوله الا مشفوعا كما وقعت في نسخ معتبرة ونقلت ايضا عن خط المص يفسد للمعنى اذ يلزم مجيئ ذكرها مقرونا بكل حال سوى كونه مشفوعا بذكر الانهار فهي زايدة وقعت سهوا من الناسخ ومنشاؤه الغفول عن كون لما جاء واقعا في جواب لولا وليس يمكن تصحيحها بجعل كلمة ما زايدة كما توهم اذ يصير المعنى انتفاء هذا المجموع اعني ان يجيئ ذكرها مقرونا بكل حال سوى تلك المشفوع به ولا فايدة فيه وقد يتكلف لتوجيهها بتضمين الكلام معنى النفي كما في شذلك تاسه الا فعلت وكما ذكره العلامة في قوله تعالى الا وجههم على الا على ازواجهم في الوجه الاخير اى لما جاء الله بان لا يذكر الجنات الا مشفوعا ولا خفاء في كونه تعسفا فالصواب اسقاط كلمة الا كما في بعض النسخ وما قيل من ان اللازم حينئذ انه تعالى جاء بالذكر ما مشفوعا فلا دلالة على لزوم المشفوع به ولن يتم المقصود الا بلزومها مدفوع بان ما جعله حالا

حافظون

(١)

مع الذكورين اعنى قوله سود بن على قوآن اى غط واحد الحد يدل على ذلك اللزوم لا يقال اذا
جعلت الاستثناء راجعاً الى النفي والجحود واقعاً جواب لولا زال الاشكال لانا نقول
فالواقع في الجواب على هذا التقدير معنى قولنا ما جاء بذكرنا على حال من الاحوال الا على حالة
المشفوعية وانتفاء هذا المعنى قد يكون بذكرنا على حالة اخرى فقط دون كونه مشفوعا
وروي ان في نسخة زين المشائخ البتة مشفوعا مكان الا مشفوعا وانما يحسن ويدل
على اللزوم المطلق اذا جعلت كلمة البتة متعلقة بمشفوعا او بالمجيء مثبتا بناء على تجويز استعمالها
في الاثبات اذ لو علقته بالنفي رجع المعنى الى ان انتفاء مجيء ذكرنا مشفوعا انتفاء قطعيا
مسف فجاز ان يكون انتفاء ذلك الانتفاء بزوال قطعيته فلم يلزم الا المشفوعية في الجملة
فلا جل وي لتلك اللفظة اصلا **قوله** واللغة العالية اى الفصيحة المشهورة التي يتكلم
بها الاعلون في الفصاحة النهر بفتح الهاء وهو اسم جنس وقد يراد به معنى الجمع كما في قوله
في جنات ونهر **قوله** ومدار التركيب على السعة يقال انهرت الطعنة وسعتها وانهرت
الدم لسيلته بكثرة واستنهر الشيء اتسع والمنهر فضاء بين افنية القوم يلقون فيها
كناستهم وكل كز جرى فقد نهر واستنهر **قوله** يطاؤهم الطريق من قبيل الاسناد الى
المكان اى يطاهم السائلة في الطريق وهو كناية من حقرهم وانهم مقصد الاوان والاقاصي
وجعل اليومين مصيدين اسناد مجازي الى الزمان والمعنى صيد الوحشي على ظهر الفرس في
يومين **قوله** واما تعريف الانهار فجوز فيه ان يكون تعريفا جنسيا قصد به الاشارة
الى الجنس جميع النهر بلا قصد الى العموم والاستغراق وأورد له نظائر من المفردات **وقوله**
في علم المخاطب اشارة الى ما سبق من معنى تعريف لام الجنس في الحمد وان يكون تعريفا لاميا هو
عوض من تعريف الاضافة وهذا مبني كون اللام بدلا من الاضافة لكنه مذهب كوفي مرجوح وقد منعه
ايضا حيث قال والمعنى فان الجحيم مأواه كما يقال للرجل غض الطرف تريد طرفك وليس الالف واللام
بدلا من الاضافة ولكن لما علم ان الطاغي هو صاحب المأوى وانه لا يغض الرجل طرف غيره تركت الاضافة
ودخول حرف التعريف في المأوى والطرف للتوصيف لانهما معروفان وقد ذكر نحوا من هذا في قوله
تعالى واشتعل الرأس شيبا فوجب ان يأول كلامه ههنا بانه اراد الاستغناء عن الاضافة لحصول
به القرينة لا ان اللام بدل منها لكنه يجوز باطلاق التعويض ولا شبهة في ان اللام
على هذا الوجه للعهد الخارجي التقديري وجوز ايضا ان يكون للعهد الخارجي التحقيقي اشارة
الى ما ذكر في قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن الآية وهذا مع توقفه على سبق ذكر انما يتمشى على
المعرف فيه بعد لا يخفى **قوله** من ان يكون صفة ثانية وقد ترك العاطف بينهما لما احاط به

علمك

علمك فيما سبق او خبر مبتدأ محذوف والتقدير هم او هي واعترض بانه يعود الكلام الى تلك الجملة
المحذوفة المسند اليه فان جعلت صفة او استئنافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام
لا يكون صفة ولا استئنافا وملكه كذلك بلا حذف وقد يقال بتقدير هم نظرا الى معنى الوصفية بتقدير هم
يتقوى شان الاستئناف وقوله ان ثمارها اشباه ثمار الدنيا هو حاصل معاليهم المتكررة كما
يقتضيه محل فانها تدل على المشابهة التامة بينهما كما سيصرح به **قوله** ما وقع من ثمرة
قد يتوهم ان حرفي الجر في منها ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى واحد وذلك غير جائز عند النحاة
اذ من قواعدهم انه لا يتعلق بفعل واحد حرفا جر متحدان في المعنى الا على قصد الابدال او التبعية
ولا مجال له في الآية الكريمة فلذلك سأل المحشي عن موقع من ثمرة واجاب بوجهين وبالغ في تقرير
الاول حيث اورد له مثالا وصرح بان من الاولى والثانية كلتيهما لابتداء الغاية لا ان الاولى متعلقة
بالرزق مطلقا والثانية بالرزق مقيدا بكونه من جنات وليس في ذلك مما منعوه اصلا ولما كان هذا
المعنى الذي ذكره دقيقا لطيفا خفيا كشف عنه عطاره بقوله ومثاله اى حط هذا الكلام من درجته
التي هو فيها الى مرتبة الادنى ليظهر بذلك معنى الابتدائين وتغاير الفعلين المطلق والمقيد فنزل
ان يقول الخ فانه قد اعتبر هنا الفعل اولا مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سؤال مذكور ثم قيد
ذلك الفعل المقيد به بعد آخر يقتضيه سؤال آخر فهو نزل لقولنا رزقني فلان من بستانه
من الرمان فانه يصح بهذا الاعتبار ايضاحا تاما ان كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول
يصح ابتداؤه من القيد الذي تعلق به ولم يقصد عما اورده ان في الآية سؤالا وجوابا بل اراد ايراد المعنى
ويصحح الابتدائين على وجه لا يتعلق به شبهة ولما طال البيان حرره واحفظ زبدته وهي ان الفعل
المطلق اعني رزقوا جعل مبتدأ من الجنات وبعد تقييده بالابتداء منها جعل مبتدأ من الثمرة وقد
حكم بحمل الثمرة على النوع كما اشار اليه سابقا حيث قال من اي ثمرة كانت من تفاحها او رمانها ولم يجوز
حملها في هذا التفسير على الفرد كتفاحة واحدة مثلا لان ابتداء الرزق من البستان من قبيل يقتضي ان يكون
المرزوق قطعة منه لا جميعه ليصح الابتداء وهو ركيك جدا ثم ان كلا من الظرفين على هذا الوجه لغو كما قرره
بلا اشتباه وقوله رزقا اى مرزوق ايا ما مفعول رزقوا واما على الوجه الثاني وهو ان يكون من ثمرة بيانا
للمرزوق الذي هو المفعول الثاني فالظرف الاول لغو والثاني مستقر وقع حالا من رزقا والثمرة يجوز حملها
على النوع والجنات الواحدة ولم يلتفت الى جعل من الثانية ههنا تبعيضية والا لكان من ثمرة في موضع
المفعول لرزقوا فيكون انتصاب رزقا على انه مصدر لا يفيد الا التأكيد وذلك لان جعل من ثمرة على هذا
التقدير صفة لرزقا اى مرزوقا كائنا بعض ثمرة قدمت فصارت حالا لا يخلو من تكلف وايضا الاصل
في من الابتداء والتبيين فلا يعدل عنهما الا بداعي اليه كما في قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فان

١٢٨

تعريف الجمع وتنكير رزقا يناسب التبعيض وفي قوله على منهاج قولك رايت منك اسدا دلالة صريحة على
ان من التجريد لانه بيانية اذ بها يفوت المبالغة المطلوبة بالتجريد لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة في
التفسير لا الصفة التي تجرد بالتجريد بلوغها الغاية في الكمال والصحيح انها ابتدائية اي رايت
اسدا كائنا ناشئا منك ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المنهاج مبني على ان من البيانية عنده
راجعة الى ابتداء الغاية فلا بد من اعتبار التجريد بان ينتزع من المخاطب اسد ومن الثمرة رزق لم يأت
بشيء يعتد به الا يرى انه جعل السابقة قسيمة للابتدائية وانه لا قرينة على انتزاع الرزق من
الثمرة بل من في نفسها رزق ثم والله اعلم تمت كتابته في شهر المبارك جمادى الاولى
في شهور سنة ٩٢٣

نفوت ء

هذا آخر ما تيسر للشيخ المحقق والحبر المدقق زبدة
المتقدمين والمتأخرين ابن السيد الشريف الجرجاني
قدس الله سره في تحقيق المواضع المشكلة من الكشاف
وتنقيح المواضع المعلقة منه بتوفيق الملك الفتاح

ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن و ه لا ي

ا ب ت الل

الف ا لب